

د . ابراهيم عوض

سورة الرعد

دراسة أسلوبية وأدبية

تم التصميم والإخراج والطبع بمركز الشرق العربي قسم الكمبيوتر

شمار - الشارع العام * تليفون / ٧٤٩٥٤٩١

د . ابراهيم عوض

سورة الرعد

دراسة أسلوبية وأدبية

تم التصميم والإخراج والطبع بمركز الشرق العربي قسم الكمبيوتر

بشار - الشارع العام * تليفون / ٧٤٩٥٤٩١

مقدمة

هذا تفسير لسورة " الرعد " أقمته في المقام الأول على أساس من التحليل الأسلوبى والتذوق الأدبى . وقد غلب التحليل الأسلوبى على الفصل الأول الذى خصصته لمناقشة الخلاف حول مكية السورة أو مدنيته والذى انتهيت فيه بناء على التحليل الشديد التفصيل للفاظ السورة ، وصيغ هذه الالفاظ ، وعبارات السورة ، وتراكيبها ، وموسيقى فواصلها وأفكارها ، الى أنها لا يمكن أن تكون الا سورة مكية . وأرجو أن يكون عملى فى هذا الفصل شيئا جديدا

أما فى الفصل الثانى الذى قمت فيه بتفسير السورة آية آية وعبارة عبارة فقد توازن التحليل الأسلوبى مع التذوق الأدبى والبلاغى . لقد كنت عند تفسير كل عبارة أسوق التفسيرات المختلفة لها عند المفسرين الكبار ، ثم أقضى على ذلك بمناقشة كل تفسير من هذه التفسيرات ، جاعلا مقياسى فى قبول التفسير أو رفضه " بل وفى التقدم بتفسيرى الخاص فى حالات غير قليلة : أما على سبيل الاضافة لغيره من التفسيرات ، وأما على سبيل ترجيح صحته عليها ، وأما على أنه هو التفسير الوحيد الذى لا أجد فى غيره مقنعا " ، جاعلا مقياسى فى ذلك مدى موافقة التفسير أو مخالفته لاستخدامات القرآن لهذه اللفظة أو العبارة أو الصورة أو لذلك التركيب فى المواطن المختلفة .

وقد اهتمت الفرصة فدرست ماورد فى السورة من أساليب مختلفة كأسلوب " قل " ، الذى تتبعته فى القرآن وخرجت من دراسته بعدة ملاحظات أحسب أنها جديدة ، وأسلوب " أفذاذا " أنا الخ كذلك فقد ناقشت بعض القضايا ذات الأهمية الشديدة ، كقضية كروية الأرض ومدى إمكان معرفة الأطباء لمافى الأرحام ، وكذلك قضية مدة الحمل ، التى وجدت بعض المفسرين القدماء يقولون فيها أنها تصل الى أربع سنوات وإن بعض الأطفال قد نزلوا من بطون أمهاتهم مكتملى الأسنان . وفى كل ذلك كنت حريصا على استنطاق النص القرآنى ، جريا على قواعد اللغة والبيان العربيين ، بما لم ينتبه اليه أولئك المفسرون فى غمرة انشغالهم بسطح النص عن إمكاناته الدلالية التى لا تتصادم مع ما فرغ من تقريره العلم الطبيعى اليقيني والتجارب المشاهدة التى لا تقبل المماراة ، أو بسبب قصور المعطيات العلمية فى عصرهم .

كما استقصيت فى مناقشتى للقضايا التى عولجت فى أكثر من موضع بالقرآن ، كقضية المشيئة الإلهية والمشيئة البشرية ، كمل النصوص القرآنية التى عالجتها والتى باحت لى بعدد من الملاحظات الهامة ، وهو ما يعرف بـ " تفسير القرآن بالقرآن " . وهذه أسلم طريقة فى التفسير

وكثيرا ما أوردت أعراب هذه الكلمة أو تلك الجملة ، ولكن لا لمجرد الأعراب ، بل للاستعانة به فى فهم النص أو ترجيح تفسير أو رفضه أو انشاء تفسير أحسبه جديدا . وفى بعض الأحيان كنت أتى بأعراب لم أجده فى الكتب التى كانت بين يدي ، كما رجحت أو رفضت فى أحيان أخرى بعض الأعرابات التى قابلتني . وكانت عمدتى فى كل ذلك هى مدى اتساق الأعراب المختار " قطعا أو ترجيحا " مع ما أنا مقتنع به من نصوع البيان القرآنى وجزالة عباراته وشدة أسر تراكيبه ومتانتها

وفى الفصل الثالث درست بناء السورة والعوامل التى تشد آياتها بعضها الى بعض ، ثم ما تتميز به من الفواصل ، التى لم أقف فى دراستها عند هذا الحد ، بل حاولت أن أبين سر اختلافها من موطن فى السورة الى موطن آخر

سورة الرعد دراسة الطوبية وادبية ١- مكية السورة ومدنيتها

اختلف في العهد الذي نزلت فيه هذه السورة : أمو العهد امكى أم العهد المدنى ؟ ليس ذلك فقط ، بل انهم اختلفوا أيضا لو كانت مكية : أكلها مكية ؟ أم فيها آيات مدنية ؟ وماهى ؟ وإذا كانت مدنية فهل كلها كذلك ؟ أم فيها مكي ؟ وماذلك المكى ؟ أكثر من ذلك أنه قد نسب للشخص الواحد أحيانا أنها مكية وأنها مدنية . فمثلا جاء فى تفسير القرطبي أنها مكية فى قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر ، وفى قول الكلبي ومقاتل أنها مدنية ، وعند ابن عباس وقتادة أنها مدنية الا آيتين منها نزلتا بمكة ، وهما قوله تعالى : " ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ... الى آخرهما " . أما أبو السعود فقد ذكر فى تفسيره أنها مدنية وأن قيل أنها مكية الا قوله : " ويقول الذين كفروا ... الآية " . وفى الطبرسى عن ابن عباس وعطاء أنها كلها مكية ، وعن الكلبي ومقاتل أنها مكية الا آخر آية فيها ، نزلت فى عبدالله بن سلام . ويرد سعيد بن جبير على هذا الاستثناء فى تساؤل مستنكر : كيف تكون هذه الآية نزلت فى عبدالله بن سلام والسورة مكية ؟ أما الحسن وعكرمة وقتادة فهم على أنها مدنية الا آيتين من أول قوله تعالى : " ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ... الى آخرهما " . أما السيوطى فيورد روايتين تنسب احدهما لابن عباس القول بأنها مكية ، وتنسب الأخرى اليه هو نفسه أنها مدنية (١) . وإذا كان قد أسند فى تفسير الطبرسى لقتادة أنها مدنية الا آيتين فقد أسند اليه فى السيوطى أيضا أنها مدنية ، ولكن باستثناء آية واحدة لا اثنتين ، هى : " ولايزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ... " . ويزيد الألوسى رايًا آخر مؤاده أن السورة من أولها الى آخر قوله : " ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ... " مدنية ، وسأثرها بعد ذلك مكي . كما ينقل عن الاتقان أن مايؤيد قول القائل بأنها مدنية هو ما تنسبه الروايات لأنسأ أن قوله تعالى : " الله يعلم ماتحمل كل أنشى ... " الى قوله سبحانه : " ... وهو شديد المحال " قد نزل فى أربد بن قيس وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وهكذا .

وكما ترى فان معتمد المفسرين فى القول بأن هذه السورة مكية أو القول بمدنيتها انما هو على الروايات لاغير . وباليتمهم اذ فعلوا ذلك حاولوا أن يمحصولا هذه الروايات ، لكنهم للأسف لم يفعلوا ، بل رأينا السيوطى مثلا يورد من الروايات مايقول بالراى ثم يورد عقبيه مايقول بعكسه ، دون أن يرى مايوجب التدخل لفض هذا الاشتباك بين الروايات المتناقضة ، وان كان قد رأى أنه يمكن الجمع بينها بالقول بأنها مكية الا آيات فيها . (٢)

أما سيد قطب فى " ظلاله " فانه ينحو منحى آخر ، اذ لايهتم بالروايات والأسانيد ، بل يتجه رأسا الى النص يستنبط منه العهد ، بل أيضا المرحلة التى نزلت فيها هذه السورة . يقول : " ان افتتاح السورة ، وطبيعة الموضوعات التى تعالجها ، وكثيرا من التوجيهات فيها ... كل أولئك يدل دلالة واضحة على أن السورة مكية وليست مدنية كما جاء فى بعض الروايات والمصاحف " ولكنه لا يكتفى بنسبتها الى العهد المكى بل يعمى فيحاول أن يحدد ، ولو على وجه العموم ، فى أى مرحلة من مراحل ذلك العهد نزلت . ولذلك نراه يضيف قائلا انها " نزلت فى فترة اشتد فيها الاعراض والتكذيب والتحدى من المشركين ، كما كثر فيها طلب الخوارق من الرسول صلى الله عليه وسلم واستعجال العذاب الذى يندوهم به ، مما اقتضى حملة ضخمة تستهدف تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه على الحق الذى أنزل اليه من ربه فى وجه المعارضة والاعراض ، والتكذيب والتحدى ، والاستعلاء بهذا الحق ، والالتجاء الى الله وحده ، واعلان وحدانيته الها وربها ، والشبات على هذه الحقيقة ، والاعتقاد بأنها هى وحدها الحق مهما كذب بها المشركون . كما تستهدف مواجهة المشركين بدلائل هذا الحق فى الكون كله ، وفى أنفسهم ، وفى التاريخ البشرى وأحداثه كذلك ، مع حشد جميع هذه المؤشرات ومخاطبة الكينونة البشرية بها خطابا مؤثرا موجيا عميق الايقاع قوى

والحق أن المنهج الذى اتبعه سيد قطب فى تحديد مكية السورة أو مدنيتهما هو المنهج السليم حين يجد الباحث نفسه ، كما هو الحال الآن ، وقد أحاط بعنقه هذا الركام المتضارب من الروايات احاطة تكاد تخنقه . فالمعروف أن لكل من المكى والمدنى سمات الخاصة به ، وتلك التى تغلب عليه (الى جانب ما هو مشترك بينهما طبعاً) . كذلك فأنى معه فى أن السورة مكية . ولكن يلاحظ عليه أنه لم يفصل القول فى حيثيات التى حكم على أساسها أن السورة مكية ، بل ساقها كما ترى موجزة أشد الايجاز اذ كان كل ما قاله هو : " أن افتتاح السورة ، وطبيعة الموضوعات التى تعالجها ، وكثيراً من التوجيهات فيها . . . كل أولئك يدل دلالة واضحة على أن السورة مكية وليست مدنية " . أنه لم يبين لنا مثلاً كيف يدل افتتاح السورة أو كيف تدل طبيعة موضوعاتها على أنها مكية . ثم أنه قد فات أن يحلل أسلوب السورة للاستهداء به فى هذه المشكلة (٢) .

ومن الذين قالوا من مفسرى العصر الحديث أيضاً أن السورة مكية بناء على النص نفسه محمد الطاهر بن عاشور ، وذلك فى تفسيره المسمى " تفسير التحرير والتنوير " . وهذا نص كلامه : " هذه السورة مكية كلها أو معظمها . . . ومعانيها جارية على أسلوب معانى القرآن المكى من الاستدلال على الوجدانية " (٤) والأسباب التى اشارت القول بأنها مدنية أخبار واهية " . وهو أيضاً مثل سيد قطب قد فات أن يحلل أسلوب السورة لحسم مكيتها .

وسوف نقوم نحن بتحليلها من الناحية النصية اسلوباً (فواصل ومفردات وصيغاً وعبارات وتراكيب) ومضموناً (أفكار وموضوعات) ، لنرى أهى مكية أم مدنية . ونبدأ بالنظر فى فواصلها . فمنها فاصلة اللام المسبوقة بالف ، وقد ترددت فى السورة سبع مرات هى على الترتيب : " المتعال " و " وال " و " الثقال " و " المحال " و " ضلال " و " الأصال " و " الأمثال " (٥) . وهذه الفاصلة لم ترد فى آية سورة مدنية ، اللهم الا مرة واحدة فى سورة النور ، وذلك فى الآية السادسة والثلاثين ، التى تنتهى بقوله تعالى : " وظلالهم بالغدو والأصال " ، على حين أنها وردت فى المكى ست مرات : أربعاً فى " إبراهيم " هى : " خلال / زوال / الأمثال / الجبال " (٦) ، ومرتين فى " غافر " هما : " ضلال " و " ضلال " (٧) .

ومن فواصل السورة أيضاً تلك الفاصلة المنتهية بقاء قبلها ألف ، وقد وردت مرتين هما : " واق " و " واق " (٨) . وهذه الفاصلة لوجود لها البتة فى القرآن المدنى ، على عكس المكى ، الذى عشت عليها فيه ثلاث عشرة مرة : ست فى " ص " هى : " شقاق " و " اختلاف " و " فواق " و " الاشراق " و " الأعناق " و " غساق " (٩) ، ومرتين فى غافر هما : " التلاق " و " واق " (١٠) ، وخمسة فى القيامة " هى : " التراقى " و " راق " و " الفراق " و " الساق " و " المساق " (١١) . بل أنه لا توجد فى الوحي المدنى فاصلة تنتهى باللقاف على أى وضع ، بخلاف ما وجدت مثلاً فى سورة " الطارق " المكية وهو : " خلق " و " دافق " (١٢) .

ومثل ذلك أنه وردت فى سورتنا فاصلة تنتهى بعين هى " متاع " (١٣) . وعبثاً تبحث فى الوحي المدنى عن فاصلة عينية . أما فى المكى فمنه مثلاً " جزوعاً " و " منوعاً " (١٤) ، و " الرجع " و " الصدع " (١٥) ، و " ضريع " و " جوع " (١٦) ، وهكذا .

ومما وقع فى فواصل السورة كلمتا " أناب " و " ماب " (١٧) . وهاتان اللفظتان لاتعرفهما فواصل السور المدنية ، أما بالنسبة للسور المكية فنجد أن كلمة " أناب " قد وردت فاصلة فى صورة " ص " مرتين (١٨) ، ومثلها كلمة " ماب " ، التى وردت فى صورة " ص " أيضاً ثلاث مرات (١٩) .

فهذا عن الفواصل . أما عن افتتاح السورة فلعل سيد قطب رحمه الله يقصد بالمأحة الخاطفة اليه ما قاله علماء القرآن من أن " كل سورة تفتتح بحروف التهجى كـ " الم " و " الر " ونحو ذلك فهى مكية سوى الزمراوين ، وهما البقرة وآل عمران (٢٠) . بيد أن نفس هؤلاء العلماء يضيفون أيضاً أن فى سورة " الرعد " خلافاً (٢١) .

وبالنسبة للمفردات . ففي السورة بعض الألفاظ التي لم تستعمل الا في الوحي المكي . ومن هذه كلمة " القارعة " ، التي وردت في غير " الرعد " في أربعة مواضع كلها من مكي القرآن . وهامى ذى :
" كذبت ثمود وعاد بالقارعة " (٢٢) .

" القارعة * ما القارعة ؟ * وما أدراك ما القارعة ؟ " (٢٣) .
ومن المفردات التي وردت في السورة ولم تأت الا في القرآن المكي كلمة " رواسى " ، التي وردت خارج

سورة " الرعد " ثمانى مرات ، وهامى ذى نصوصها :

" والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى " (٢٤) .

" وألقى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم " (٢٥) .

" وجعلنا فى الأرض رواسى أن تُميد بهم " (٢٦) .

" جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسى " (٢٧) .

" وألقى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم " (٢٨) .

" وجعل فيها رواسى من فوقها " (٢٩) .

" والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى " (٣٠) .

" وجعلنا فيها راسى شامخات " (٣١) .

وليس ذلك وحسب ، بل انه لا يوجد فى الوحي المدنى أية لفظة مشتقة من هذه المادة التي ورد منها فى

القرآن " أرسى " (٣٢) و " راسيات " (٣٣) و " مرسى " (٣٤) ، وكلها أتت فى نصوص مكية .
ومنها كلمة " واق " ، التي لم تأت خارج سورة " الرعد " الا فى سورة " غافر " ، وهى مكية ، وذلك فى

قوله سبحانه :

" وما كان لهم من الله من واق " (٣٥) .

ومثلها " العقبى " ، التي وردت فى السورة خمس مرات (٣٦) ، ولم ترد فى غيرها الا فى سورة " الشمس " ، وهى من المكي . وذلك فى قوله سبحانه : " ولا يخاف عقباها " (٣٧) .

وكذلك يمكن الاستدعاء فى الحكم فى قضية مكية السورة أو مدنيته بصيغ بعض الألفاظ الواردة فيها ،
فمثلا صيغة المجرد الثلاثى من مادة " ع ج ب " سواء كانت فعلا أو مصدرا أو اسما أو صفة لم ترد (اذا

نحنينا " الرعد " مؤقتا) الا فى نصوص الوحي المكي . وهامى ذى :

" بل عجبنا ويسخرون " (٣٨) .

" أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم " (٣٩) .

" عجبوا أن جاءهم منذر منهم " (٤٠) .

" بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم " (٤١) .

" أفمن هذا الحديث تعجبون " (٤٢) .

" قالوا : أتعجبين من أمر الله ؟ " (٤٣) .

" أجعل الآلهة الها واحدا ؟ ان هذا لشي عجاب " (٤٤) .

" إكان للناس عجا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس . . . ؟ " (٤٥) .

" كانوا من آياتنا عجا " (٤٦) .

" واتخذ سبيله فى البحر عجا " (٤٧) .

" فقالوا : انا سمعنا قرآنا عجا " (٤٨) .

" ان هذا لشي عجب " (٤٩) .

" فقال الكافرون : هذا شيء عجب " (٥٠) .

اما النصوص المدنية فلم يستخدم فيها من هذه المادة الا صيغة " أفعل " بالهمزة (أعجب . يعجب)

:

- " كمثل غيث أعجب الكفار نبات " (٥١) .
- " ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم " (٥٢) .
- " ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم " (٥٣) .
- " قل : لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث " (٥٤) .
- " لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن " (٥٥) .
- " ولبعد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم " (٥٦) .
- " فلا تعجبك أقوالهم ولا أولادهم " (٥٧) .
- " ولا تعجبك أموالهم وأولادهم " (٥٨) .
- " واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم " (٥٩) .
- " يعجب الزارع ليغيظ بهم الكفار " (٦٠) .
- " ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا " (٦١) .
- " أى أن " العجب " أى الاستغراب والاستبعاد استعمال مكى ، بينما " الاعجاب " أى الاستحسان والاستملاح مدنى .
- وهذا من الفروق الدقيقة . فاذا وجدنا أن " الرعد " قد تضمنت " العجب " لا " الاعجاب " ، أفلا يكون هذا دليلا آخر يضاف الى الأدلة الكثيرة التى تتضافر كلها على الإشارة الى أن السورة مكية ؟
- ومن الصيغ التى تلفت النظر فى سورتنا صيغة الجمع من " أمة " ، فقد وردت فى القرآن عشر مرات (عدا المرة التى وردت فيها فى سورة " الرعد ") (٦٢) ، وكلها تنتمى الى مكى الوحي ، اللهم الا مرة واحدة جاءت فى نص مدنى ، ومع ذلك فإن هذا النص المدنى ، ان صح أنه كذلك ، هو جزء من سورة مكية ، وذلك هو الآية ١٦٨ من سورة " الأعراف " ونصها :
- " وقطعناهم فى الأرض أمما " .
- أما المرات التسع فكلها ، كما قلت ، وحى مكى . وماهى ذى :
- " وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم " (٦٣) .
- " ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك " (٦٤) .
- " قال : ادخلوا فى أمم " (٦٥) .
- " اعبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك ، وأمم سمنتهم ثم يمسهم منا عذاب اليم " (٦٦) .
- " تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم " (٦٧) .
- " وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم " (٦٨) .
- " لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم " (٦٩) .
- " وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم " (٧٠) .
- " أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم " (٧١) .
- " وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما " (٧٢) .
- ومن ذلك أن الفعل الماضى المبني للمجهول من " أمر " ، والذي فاعله ضمير يعود على الرسول عليه السلام ، والوارد فى سورتنا هذه ، وذلك فى قوله تعالى :
- " قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به " (٧٣) ، لم يأت قط فى أى موضع من نصوص الوحي المدنى .
- أما فى المكى فقد جاء مرارا ، واليك النصوص :
- " قل : انى أمرت أن أكون أول من أسلم " (٧٤) .
- " لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين " (٧٥) .
- " وأمرت أن أكون من المسلمين " (٧٦) .

- " وأمرت أن أكون من المؤمنين " (٧٧) .
- " قل : إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة التي حرّمها " (٧٨) .
- " وأمرت أن أكون من المسلمين " (٧٩) .
- " قل : انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين " (٨٠) .
- " وأمرت لأن أكون أول المسلمين " (٨١) .
- " وأمرت أن أسلم لرب العالمين " (٨٢) .
- " وأمرت لأعدل بينكم " (٨٣) .

ومثله المضارع المبني للمجهول والمسند الى ضمير يعود على الرسول عليه السلام :

- " فأصدع بما تؤمر " (٨٤) .

ومما يمكن اللجوء اليه للفصل فى قضية مكية " الرعد " أو مدنيّتها بعض عبارات السورة وصورها وتراكيبها التي لم ترد الا فى القرآن المكي ، وان وردت فى موضع واحد ليس غير . وهذه العبارات هى :

١- " آيات الكتاب ... " (٨٥) ، التي لم ترد فى المدنى ولا فى موضع واحد ، على حين وردت فى السورة المكية خمس مرات (٨٦) :

- " ويلحق بها قوله تعالى : " تلك آيات القرآن وكتاب مبين " (٨٧) .

٢- " يستوى على العرش " (٨٨) ، التي لم ترد فى المدنى الا فى موضع واحد (٨٩) ، على حين وردت فى المكي خمس مرات (٩٠) ، أحيانا بالفعل المضارع كما هى الحال هنا ، وأحيانا بالفعل الماضى .

بل ان سبحانه لم يذكر كلمة " العرش " من غير ذكر الاستواء ، الا فى الوحي المكي . وهامى ذى

النصوص (٩١) :

- " عليه توكلت ، وهو رب العرش العظيم " .
- " وكان عرشه على الماء ليلوكم أيكم أحسن عملا " .
- " إذا لا تبغوا الى ذى العرش سبيلا " .
- " فسبحان الله رب العرش عما يصفون " .
- " قل : من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم " .
- " فتعالى الله الملك الحق . لا اله الا هو رب العرش الكريم " .
- " وأوتيت من كل شيء ، ولها عرش عظيم " .
- " الله لا اله الا هو رب العرش العظيم " .
- " أيكم يأتيني بعرشها ؟ " .
- " قال : نكروا لها عرشها " .
- " فلما جاءت قيل : أهكذا عرشك " .
- " وترى الملائكة حافين من حول العرش " .
- " الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم " .
- " رفيع الدرجات ذو العرش " .
- " سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون " .
- " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " .
- " انه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين " .
- " وهو الغفور الودود * ذو العرش المجيد " .

٣- " سخر الشمس والقمر " (٩٢) لا توجد الا فى موضع واحد من القرآن المدنى (ان صح ان كذلك . ذلك

أن السورة مكية ، والآية نفسها التي وردت فيها هذه العبارة لا تتعرض لموضوع مدنى بالذات) (٩٣) ، وتكررت فى المكي عدة مرات . وهامى ذى النصوص (٩٤) :

- " وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر " .
 " ولئن سألتهم : من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن : الله " .
 " وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى " .
 " وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى " .
 ٤- " ان فى ذلك لآيات ٠٠٠ " (٩٥) ، التى لم ترد ولا مرة على حين ترددت فى الوحي احدى وعشرين مرة (٩٦) .
 ٥- كذلك لم يرد ذكر " الجنات " مقترنا ب " الزرع " وحده ، او " به وبالنخل " (كما هى الحال فى الآية الرابعة من سورتنا) (٩٧) الا فى نصوص الوحي المكي ، وهذه النصوص هى (٩٨) :
 " ومن النخل من طلعتها قنوان دائية وحنات من أعناب " .
 " واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا " .
 " أتتركون فيما ههنا آمنين * فى جنات وعيون * وزروع ونخل طلعها مضيم ٠٠٠ ؟ " .
 (كم تركوا من جنات وعيون * وزروع ومقام كريم " .
 ٦- عبارة " خلق جديد " (٩٩) لم ترد الا فى المكي . وهامى ذى الشواهد :
 " ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد " (١٠٠) .
 " وقالوا : انذا ضللنا فى الأرض اننا لفى خلق جديد ؟ " (١٠١) .
 " هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد ؟ " (١٠٢) .
 " ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد " (١٠٣) .
 " أفعميينا بالخلق الأول ؟ بل هم فى لبس من خلق جديد " (١٠٤) .
 ويلحق بها عبارة (خلقا جديدا) ، التى وردت فى القرآن مرتين ، وكلتاها فى نصوصه المكية :
 " وقالوا : انذا كنا عظاما ورقانا اننا لمبعوثون خلقا جديدا ؟ " (١٠٥) .
 ٧- كذلك فان صورة الأغلال التى فى الأعناق (١٠٦) هى من الصور التى تكررت فى القرآن المكي عدة مرات (١٠٧) :
 " وجعلنا الأغلال فى أعناق الذين كفروا " .
 " اذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل " .
 " انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا " .
 على عكس القرآن المدنى ، الذى لم يرد فيه قط .
 ٨- ومنها عبارة " لولا أنزل عليه آية من ربه " (١٠٨) ، التى لم ترد فى القرآن المدنى قط ، ووردت فى المكي (بهذا النص أو ببعض التحوير الذى لا يذكر) ثلاث مرات (١٠٩) .
 ٩- كذلك فهذان الاسمان من أسماء الله الحسنى : " الواحد القهار " لم يقتترنا فى الوحي المكي . وقد حدث هذا (فيما عدا المرة التى ورد فيها فى سورة " الرعد ") (١١٠) خمس مرات . واليك نصوصها :
 " أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟ " (١١١) .
 " وبرزوا لله الواحد القهار " (١١٢) .
 " قل انما أنا منذر ، وما من اله الا الله الواحد القهار " (١١٣) .
 " سبحانه هو الله الواحد القهار " (١٤٤) .
 " لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار " (١١٥) .
 ١٠- ومثل ذلك السلام الذى يلقاه أهل الجنة (١١٦) ، ممالا وجود له فى الوحي المدنى الا فى وضع واحد (١١٧) ، بخلاف المكي الذى تكرر فيه ذلك (١١٨) :
 " ونادوا أصحاب الجنة أن : سلام عليكم " .
 " دعواهم فيها سبحانهك اللهم ، وتحيتهم فيها سلام " .

- " خالدين فيها باذن ربهم ، تحيتهم فيها سلام " .
- " ان المتقين فى جنات وعيون * ادخلوها بسلام آمين " .
- " يقولون : سلام عليكم . ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون " .
- " سلام ، قولا من رب رحيم " .
- " وقال لهم خزنتها : سلام عليكم . طبتم " .
- " ادخلوها بسلام ، ذلك يوم الخلود " .
- " لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما " .
- " ويلقون فيها تحية وسلاما " .
- " لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما * الا قيلا : سلاما سلاما ! " .
- ١١- عبارة " يسط الرزق لمن يشاء ويقدر " (١٩٩) لم ترد فى المدنى الا مرة واحدة (ان صح أنها مدنية) (١٢٠) ، أما فى المكى فقد وردت عدة مرات (١٢١) .
- ١٢- ومن هذا أيضا عبارة " كفى بالله شهيدا بينى وبينكم " (١٢٢) ، التى لا يعرفها الوحى المدنى على عكس المكى ، اذ وردت فيه أربع مرات (١٢٣) .

والآن الى التراكيب .

ان تركيب " اذا ... انا ... ؟ " الموجود فى قوله تعالى من السورة : اذا كنا ترابا انا لفى خلق جديد ؟ " (١٢٤) هو تركيب لم يرد فى أى قرآن مدنى ، على عكس المكى ، فقد ورد فيه فى ثمانية مواضع كاملا (١٢٥) ، وفى موضع بحذف الجواب (١٢٦) ، وفى موضع بتقديم الجواب (١٢٧) . والملاحظ أنها قد وردت كلها على السنة الكفار فى معرض انكار البعث . **وهاهى ذى (على الترتيب)**

النصوص القرآنية التى وردت فيها هذا التركيب .

- " وقالوا : اذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا ؟ " .
 - " وقالوا : اذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا ؟ " .
 - " قالوا : اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون ؟ " .
 - " وقال الذين كفروا : اذا كنا ترابا وآباؤنا انا لمخرجون ؟ " .
 - " وقالوا : اذا ضللنا فى الارض انا لفى خلق جديد ؟ " .
 - " وقالوا : ان هذا الا سحر مبين * اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون ؟ " .
 - " اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمدينون ؟ " .
 - " وكانوا يقولون : اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون ؟ " .
 - " اذا متنا وكنا ترابا ؟ ذلك رجع بعيد " .
 - " يقولون : انا لمردودون فى الحافرة ؟ * اذا كنا عظاما نخرة ؟ " .
- فان التركيب الاستفهامى المكون من همزة استفهام تليها فاء عطف (أو واو) ويليهما الاسم الموصول " من " وبعده فعل ، والمحذوف منه الخبر ، هو تركيب لا يعرفه الوحى المدنى . وقد ورد فى القرآن فى أربعة مواضع (وذلك علاوة على سورة " الرعد " (١٢٨) ، ونصه فيها : " انمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ؟ وجعلوا لله شركاء . قل : سموهم ") . وهذه هى المواضع التى ورد فيها هذا التركيب ، وهى كما قلت جميعها نصوص مكية :

- " انمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة ؟ " (١٢٩) .
- " انمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ؟ فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء " (١٣٠) .

- " أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ؟ فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله " (١٣١) .
 " أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ؟ وقيل للظالمين : ذوقوا ما كنتم تكسبون " (١٣١) .
 " أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ؟ " (١٣٢) .

كذلك فهذا التركيب : (الواو أو الفاء + اما + فعل مضارع مسند الى ضمير جماعة المتكلمين المقصود به رب العزة + نون التوكيد . . .) والمتمثل في قوله تعالى : " واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك " (١٣٢) ، فانه لم يرد في أى قرآن مدنى . أما المكى فقد ورد فيه فى عدة مواضع (١٣٤) ، (علاوة على انه ورد نفس المعنى فى موضع خامس ، وهذا الموضع هو أيضا مكى ، وذلك فى قوله تعالى : " فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ، ولا تستعجل لهم . كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار ") (١٣٥) . ومن الطبيعى ألا يرد هذا الكلام الا فى وحى مكى ، قبل أن يبدأ اشتباك الاسلام والشرك فى تلك المعارك الطاحنة التى كتب فيها للاسلام الظفر منذ بدايتها فى بدر وظل معقودا له لواؤه ، اللهم الا فى انتكاسة أحد بعد ما كانت يد المسلمين هى العليا فى بداية الأمر لولا عصيان الرماة أوامر الرسول لهم بالشبث فى مواقعهم . ان الآيات هنا تذكر أن من الممكن أن يمد الله فى عمر نبيه صلى الله عليه وسلم حتى يريه وعده من النصر والفلاح على الأعداء أو يتوفاه قبل ذلك ، أى أن شيئا مما وعد الله به نبيه لم يكن قد حدث . وهذا انما يصدق على الفترة المكية . ان الذين يقولون بمدينة هذه السورة يقولون انها نزلت بعد " محمد " (١٣٦) . فلو كان رأيهم هذا صحيحا لكان هناك تناقض بين هذه الآية وقائع الصراع بين الاسلام والشرك ، اذ كان الاسلام قد انتصر عليه انتصارات باهرة فى عدد من المعارك ، فكيف يقال : " ان وقع ما وعدناهم به أو توفيناك قبل ذلك " وما كان الله قد أوعده به الكفار قد تحقق منه حينئذ جزء غير قليل ؟ ومثله قوله : (أولم يروا ٠٠٠ ؟) ، وهو تركيب مكون من : (همزة استفهام + واو العطف ، أو بحذفها ، أو ابدالها الى فاء + لم + الفعل المضارع " يرى " مسندا الى واو الجماعة) . وهذا التركيب لم يأت فى أى موضع من القرآن المدنى ، بخلاف المكى ، فقد ورد فيه فى سبعة عشر موضعا (١٣٨) :

- " ألم يروا كيف أهلكنا قبلهم من قرن ؟ " .
 " ألم يروا أنهم لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ " .
 " أولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ؟ " .
 " ألم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن الا الله ؟ " .
 " أولم يروا أن الله الذى خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم ؟ " .
 " أولم يروا الى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ؟ " .
 " أولم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ؟ " .
 " أولم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ؟ " .
 " أولم يروا يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ؟ " .
 " أولم يروا أن الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر ؟ " .
 " أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به زرضا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم ؟ " .
 " أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ؟ " .
 " ألم يروا كم أهلكنا من القرون أنهم اليهم لا يرجعون ؟ " .
 " أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ؟ " .
 " أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ؟ " .
 " أولم يروا أن الله الذى خلق السماوات والأرض ولم يعمى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى ؟ " .
 " أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ؟ " .

كذلك فالتركيب الذى صبت فيه خاتمة الآية الثانية والثلاثين من سورتنا التى بين أيدينا ، وهى قوله تعالى : " فكيف كان عقاب ؟ " والمكون ، كما هو واضح ، من (الفاء + كيف الاستفهامية + كان + اسم

يدل على العقاب " عقاب / نكير / عذاب / نذر " + ياء المتكلم المحذوفة غالبا) ، والذي تكرر في القرآن (فيما سوى " الرد ") تسع مرات (١٣٩) ، لم يرد الا في الوحي المكي ، اللهم الا آية سورة (الحج) ، التي أشك مع ذلك في مدنيته ، فهي في تهديد أهل مكة بما جرى القرآن على تهديدهم به في الوحي المكي ، رغم أن السورة في عمومها مدنية .

فاذا انتقلنا الى الأفكار والموضوعات فاننا نلاحظ الآتي :

أن فكرة " مد الأرض " الواردة في الآية الثالثة من السورة (١٤٠) لم ترد في الا القرآن المكي (١٤١) :

- " والأرض مددناها وجعلنا فيها رواسي " .
- " والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي " .
- " وإذا الأرض مدت " .

وبالمثل فاستعجال الكفار (سواء كفار الأمم السابقة أو كفار العرب أعداء الرسول عليه السلام) للعذاب الذي توعدهم الله سبحانه به قد تردد غير قليل في القرآن الذي نزل بمكة . أما الوحي النازل في المدينة فلم ترد فيه هذه الفكرة ، اللهم الا في موضع واحد (١٤٢) أنا أشك كثيرا في مدنيته ، فالمستعجل فيه كفار مكة ، وكيف يستعجل الكفار ذلك بعد الهجرة وهو قد أخذ ينصب عليهم منذ غزوة بدر ؟ ان استعجال الشيء لا يكون الا قبل أن يوجد ذلك الشيء ، فاذا وجد فلا استعجال . وحتى لو قلنا انهم يستعجلون هنا عذاب الآخرة ، فالرد أن ماكان قد انفجر بينهم وبين المسلمين من صراع مرير كانت الغلبة فيه للمسلمين معظم الوقت كنفيل أن يجعلهم يوجهون كل عزمهم اليه وأن يشغلهم عن استعجال عذاب الآخرة ، فالإنسان لا يفتح على نفسه جبهة أخرى وهو لا يستطيع أن يسد الأولى . ثم ان مثل ذلك الاستعجال يدل على خلو البال ، وأنى لهم خلو البال في تلك الظروف ؟ واليك الآن بعض المواضع التي ورد فيها استعجال الكافرين لما توعدهم الله به على لسان رسله عليهم السلام من عذاب :

" بل هو ما استعجلتم به : ربح فيها عذاب اليم " (١٤٣) .

" ما عندي ما تستعجلون به " (١٤٤) .

" قال : يا قوم ، لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ؟ " (١٤٥) .

" قل : عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون " (١٤٦) .

" ويستعجلونك بالعذاب ، ولولا أجل مسمى لجاءم العذاب " (١٤٧) .

" ويستعجلونك بالعذاب ، وان جهنم لمحيطة بالكافرين " (١٤٨) .

ومثله قصر مسئوليته عليه السلام على الانذار ، الوارد في قوله تعالى من السورة : " انما أنت منذر ، ولكل قوم هاد " (١٤٩) ، فهذا لا وجود له في المدنى . أما المكي فقد أتى فيه في مواضع متعددة ، سواء بصيغة " نذير " (١٥٠) :

" أولم يتفكروا ما صاحبهم من جنة ؟ ان هو الا نذير مبين " .

" ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون " .

" انما أنت نذير . والله على كل شيء وكيل " .

" قل : يا أيها الناس ، انما أنا لكم نذير مبين " .

" ان أنا الا نذير مبين " .

" وانما أنا نذير مبين " .

" ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد " .

" ان أنت الا نذير " .

" ان يوحى الى الا انما أنا نذير مبين " .

" وما أنا الا نذير مبين " .

- " وانما أنا نذير مبين " .
- أو بصيغة " منذر " (١٥١) :
- " قل : انما أنا منذر ، ومامن الا الله الواحد القهار " .
- " انما أنت منذر من يخشاها " .
- أو بصيغة " من المنذرين " (١٥٢) :
- " ومن ضل فقل : انما أنا من المنذرين " .
- ومن الأفكار التي لا تتردد الا في الوحي المكي فكرة عدم استواء الأعمى والبصير ، التي وردت في سورة " الرعد " ، وذلك في قوله تعالى :
- " قل : هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أم هل تستوى الظلمات والنور ؟ " (١٥٣) .
- واليك نصوصها من نصوص القرآن المكية :
- " قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون ؟ " (١٥٤) .
- " مثل الفريقين كالأعمى والأصم ، والبصير والسميع . هل يستويان مثلا ؟ " .
- " وما يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور " (١٥٦) .
- " وما يستوى الأعمى والبصير ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء " (١٥٧) .
- وقد يظن بعض من ينظرون في هذه السورة أن فكرة قصر وظيفة الرسول عليه السلام على " البلاغ " هي من الأفكار التي يمكن الاستناد اليها في الحكم بمكية السورة ، كما فعل الأستاذ سيد قطب رحمه الله ، اذ قال :
- " والسورة مكية . من أجل ذلك تحدد فيها وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم بـ " البلاغ " . ذلك أن " الجهاد " لم يكن بعد قد كتب . فأما بعد ذلك فقد أمر بالجهاد بعد البلاغ " (١٥٨) . والواقع أن التعبير بما يفيد قصر مهمة الرسول عليه السلام على البلاغ كما ورد في المكي ورد في المدني أيضا ، لا مرة واحدة ، بل عدة مرات . وهذه هي النصوص :
- " وان تولوا فانما عليك البلاغ " (١٥٩)
- " فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين " (١٦٠) .
- " ماعلى الرسول الا البلاغ " (١٦١) .
- " وماعلى الرسول الا البلاغ المبين " (١٦٢) .
- " فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين " (١٦٣) .
- وهي لا تقل عن النصوص المكية الواردة بهذا المعنى ، ولكن مع ملاحظة أن نصوص الوحي المكي ليست كلها عن الرسول محمد عليه السلام وحده كما هي الحال في هذه النصوص المدنية ، بل بعضها يتحدث عن مهمة الرسل عامة ، وهو :
- " فهل على الرسل الا البلاغ المبين " (١٦٤) .
- " وماعلينا (أي الرسل) الا البلاغ المبين " (١٦٥) .
- أريد أن أقول ان قصر مهمة الرسول على البلاغ ليست من الأفكار التي يمكن الارتكاز عليها في الحكم بمكية نص قرآني ، على خلاف ما ذهب اليه الأستاذ سيد قطب رحمه الله .
- ومما يحكم لهذه السورة بالمكية أن فيها سجدة . وقد قال العلماء الذين عنوا باستنباط بعض العلامات التي تساعد في الحكم على سورة ما بالمكية أو المدنية ان كل السور التي وردت فيها سجدة هي سورة تنتمي الى الوحي المكي (١٦٦) . والسجدة في هذه السورة هي عقيب قوله تعالى : " ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال " (١٦٧) .
- كذلك فان فكرة استهزاء الأمم السابقة برسولهم الواردة في سورتنا هذه (١٦٨) هي من الأفكار التي اختص بها (اذا نحينا سورة " الرعد " الآن جانبا) الوحي المكي ، الذي قد وردت فيه هذه الفكرة في عدة مواضع هي :

- " ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزئون " (١٦٩) .
- " وماياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون " (١٧٠) .
- " ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزئون " (١٧١) .
- " يا حصرة على العباد ، ماياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون " (١٧٢) .
- " وماياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون " (١٧٣) .
- وفى هذا المجرى نجد نص سورة " الرعد " يجرى . وهاموذا :
- " ولقد استهزى برسل من قبلك فاملت للذين كفروا ثم اخذتهم ، فيكيف كان عقاب ؟ " (١٧٤) .
- وايضا فان الاشارة الى نقص الأرض من أطرافها الواردة فى الآية ٤١ من السورة لم ترد خارجها الا فى نص مكى (١٧٤) .

ومن ناحية الموضوعات التى تعالجها السورة والاستناد اليها فى الحكم بمكية السورة يلاحظ انها لم تحتو على أى من الموضوعات المتعلقة بالمدينة ، سواء من جهة الأحداث التى كانت تلك البلدة مسرحا لها أو لها دخل فيها أو الغزوات التى اشتعلت منذ السنة الثانية من مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها أو الطوائف التى كانت تقطنها ولم تكن تعرفها مكة ، وهى طوائف المسلمين الانتصار والمنافقين واليهود . بل كل الموضوعات التى تعالجها هذه السورة هى من موضوعات ما قبل الهجرة ، من كفر الكافرين برسالة النبى عليه الصلاة والسلام واستهزائهم بعقيدة البعث وطلبهم المعجزات منه صلى الله عليه وسلم . والطائفة التى نتحدث عنها السورة هى طائفة " الذين كفروا " :

- " ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ، انما أنت منذر ، ولكل قوم هاد " (١٧٥) .
- " ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه . قل : ان الله يضل من يشاء ويهتدي اليه من أناب " (١٧٦) .

" ويقول الذين كفروا : لست مرسلا " (١٧٧) .

وعبثا تبحث فى السورة عن شيء من التشريع مما يميز الوحي المدنى (فى سورة من غير المفصل) عن المكى ، فانك لن تجد من ذلك شيئا ، بل كل ما تناولت السورة انما يدور حول تجلية مفهوم الألوهية وتوضيح صفات المولى سبحانه ، وأنه هو الخالق الرزاق القائم على شئون عباده الجدير بالحمد والخوف ، وتأكيد حقيقة البعث ، والاشارة الى مصائر المستهزئين المكذبين لرسولهم من الأمم الخالية . ومن الواضح أن هذه الموضوعات هى موضوعات موجهة الى قوم لم يؤمنوا بعد برسالة الاسلام ، بل كانوا لا يزالون يعارضونها ويكذبونها ويتعننون مع النبى عليه السلام بشأنها . ولا يمكن أن يكون هؤلاء القوم الا مشركى مكة .

أما فى المدينة فقد كان الوضع مختلفا . لقد كانت القاعدة العامة هناك من المؤمنين المتفانين فى محبة النبى عليه السلام ورسالته ، والذين تجاوزوا الحاجة الى اقناعهم بصفات المولى سبحانه أو بوجود حياة أخرى بعد الموت ، الى طور آخر هو طور التشريع لحياتهم الجديدة .

من هنا فلسنا نوافق الشيخ محمد على الصابونى على أن هذه الموضوعات هى المقاصد الأساسية للسور المدنية ، والا فلا فرق بينى المكى والمدنى اذن من هذه الناحية ، وهو ما لا يقول به أحد .

والآن ، وبعد كل هذا التحليل الأسلوبى (موسيقى والفاظا وعبارات وتراكيب) والتحليل المضمونى للسورة نخلص الى أنها لا يمكن أن تكون الا مكية ، وان كان هذا لا يمنع ، من ناحية المبدأ على الأقل ، أن تكون هذه الآية منها أو تلك قد تأخر نزولها الى مرحلة ما بعد الهجرة ثم وضعت فى موضعها من السورة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢- الدراسة اللغوية والأدبية للسورة

المر ٠ تلك آيات الكتاب .

فى القرآن تسع وعشرون سورة تبتدىء كل منها بحرف أو أكثر من حروف الهجاء الى خمسة أحرف . ومجموع حروف الهجاء التى تفتتح بها هذه السور أربعة عشر حرفا . ومن بين السور التى تبتدىء هكذا سورة "الرعد" . وهى من السور التى لا تشاركها سورة أخرى فى افتتاحيتها ، مثل سورة "ص" التى لا تبتدىء سورة أخرى سواها بحرف "ص" ، وسورة "مريم" التى لا تستفتح سورة غيرها بحروف كهيعص " الخ . وقد ذهب علماء القرآن مذاهب شتى فى تفسير هذه الأحرف . فمن قائل أنها اختصار لعبارات ، فمثلا " المر " معناها " أنا الله أرى " ، و " طسم " تعنى " طور سيناء وموسى " ، وهكذا . ومن قائل أنها اختصارات لأسماء الله ، فالكاف مثلا من " كهيعص " اختصار " كاف " ، و " الهاء " اختصار " هاد " و " الياء " اختصار " أمين " الخ . ومن قائل أنها ألوان من القسم الإلهى . ومن قائل أنها أسماء للقرآن . ومن قائل أنها أسماء للسور المبتدئة بها . ولا يخفى ما فى هذه التفسيرات من تعسف وشطط .

ولعل أفضل ما قيل فيها حتى الآن هو أن هذه هى الأحرف التى يتألف منها القرآن ، وهى ذات الأحرف التى تستعملونها فى كلامكم ، ومع ذلك فلا يمكنكم أن تأتوا بشيء مثله . ويقوى هذا الرأى أنه فى كثير من الحالات التى وردت فيها هذه الأحرف فى أوائل السور قد عقبها مثل تلك العبارات : " تلك آيات الكتاب " ، أو " ذلك الكتاب " أو " تلك آيات الكتاب وقرآن مبين " أو عبارات قريبة منها . وليس من الصعب الرد على من يعترض بأنه لو كان ذلك هو المراد لاطرد مجيء هذه العبارات وأشباهها فى كل مرة أتت فيها هذه الأحرف ، إذ يمكن الجواب بأنه لما عرف أن هذا هو المراد وتقرر فى الأذهان أمكن حذفه إيجازا ، كما يحدث مع خبر المبتدأ وجواب الشرط وفعل القول مما يكسر مجيئه فى القرآن الكريم .

وبعضه أيضا أن الأغلبية الساحقة من هذه الافتتاحيات (وهى سبع وعشرون من تسع وعشرين) إنما نزلت فى مكة حيث كان المشركون لا يكفون عن الاعتراض على القرآن والزعم بأنه من عند الرسول عليه الصلاة والسلام أو أن بعض البشر هم الذين يعلمونه إياه ، فجاء ابتداء عدد غير قليل من سور القرآن بهذه الأحرف تحديا لهم ودعا فى أقيمتهم بأنهم ان كانوا صادقين فى هذه الدعوى فليأتوا بمثله ، وهامى ذى أداة التأليف حاضرة فى أيديهم ، وهى الألف واللام والميم والصاد والقاف والهاء الخ ، وليست شيئا بعيدا عن تناولهم فيكون لهم العذر .

والآن بعد أن اخترنا الرأى الأوجه فى نظرننا فى تفسير هذه الأحرف ننظر فى أعرابها (١) . وطبيعى ، مادامنا قد رفضنا فيما رفضناه القول بأنها اسم للسورة المبتدئة بها ، أن نرد أعرابها على أنها خبر مبتدأ محذوف ، على أساس أن تقدير الكلام هو : " هذه السورة هى المر " (٢) . وإنما الأعراب الذى أراه لهذه الأحرف هو أنها متبدا خبرها جملة " تلك آيات الكتاب " ، كما هو الحال مثلا فى قولنا " محمد ذلك أول الفصل " . والمعنى : " هذه الأحرف التى هى ألف ولام وميم وراء هى آيات الكتاب " ، أى هى الحروف المتكونة منها آيات الكتاب . فاجهدوا جهدكم واتوا بمثلها ان كنتم صادقين فى زعمكم أنها من صنع بشر . وهناك من يرى أن " تلك " إشارة الى ما جاء فى سورة " يوسف " السابقة فى المصحف على سورة " الرعد " من قصة ذلك النبى الكريم عليه السلام (٣) . ولا أدرى كيف ساغ هذا الأعراب لصاحبه . ان من الواضح أنه قد خلط بين تعاقب السورتين فى المصحف وبين افتراض تعاقبهما زمنيا ، رغم أن السورتين لم تتعاقبا فى نزولهما من السماء . وحتى لو تعاقبتا فان ذلك الأعراب يقتضى أن تكونا قد نزلتا قطعة واحدة ، ثم فصلتا بعد ذلك ، وهو مالا يمكن أن يكون . ولا اظنهم ولا احد غيرهم يقول بهذا .

والذى أنزل اليك من ربك الحق .

" الذى " متبدا ، وخبره " الحق " . ولا أرى رأى من جعل " الذى " معطوفا على " الكتاب " فى محل جر ، من باب عطف صفة الشئ على الشئ . وقد مثل من قال بذلك ، وهو الفراء النحوى الشهير ،

بالعبارة التالية : " اتانا هذا الكتاب عن أبي حفص والفاروق " ، ويقول الشاعر :

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية فى المزدحم

مفسرا الكلام فى البيت بأن الشاعر أراد أن يقول : " الى الملك القرم ابن الهمام " (٤) . والواقع أن ظاهر بعض التراكييب القرآنية قد يدفع الى قبول هذا الاعراب بوصفه احتمالا جائزا ، وذلك فى قوله تعالى : " لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لفرغينك بهم " (٥) . إذ ان "الذين فى قلوبهم مرض " هى وصف للمنافقين . ولكن الذوق البيانى يرفض هذا . وباعادة النظر يتضح أن ثمة فرقا هاما بين التركيبين ، فـ " المنافقون " هى فى الأصل صفة مشتقة (اسم فاعل) . وإذا كانت فاعلا فى الظاهر لهى فى الحقيقة نعت لمحذوف تقديره " لئن لم ينته القوم المنافقون " مثلا ، فإذا عطف القرآن عليها عبارة " الذين فى قلوبهم مرض " فليس ذلك من باب عطف الصفة على موصوفها ، وإنما هو فى الواقع عطف صفة على صفة مثلها . وهو مالا وجود له فى عبارة " اتانا هذا الكتاب عن أبي حفص والفاروق " ، تلك العبارة التى لا يستيفها البيان السليم . فضلا عن ذلك فليست الفاروق صفة لـ (أبى حفص " وإنما كلتاها علم : الأولى كنية والثانية لقب . أما البيت فان أمره مختلف تماما عما نحن فيه ، فـ " الملك " مجرور بـ " الى " ، و " القرم " نعت له ، و "ابن الهمام " معطوف على " القرم " . وهذا كما ترى تركيب آخر لا صلة له بتركيب الآية .

ومما جعلنى لا أقبل ذلك الاعراب أنه يسىء لجمال التركيب القرآنى ، ويفوت غرضا بلاغيا مهما هو " القصص " ، الذى يبرز للعيان مباشرة اذا أعربنا الآية ، كما ينبغى ، على أساس أن " الذى أنزل اليك من ربك " مبتدأ وصلته ، و " الحق " خبره ، أى أن الوحي النازل على محمد هو لاغيره . وهو وحده الحق كل الحق . فضلا عن هذا فان الاعراب المرفوض سيوقعنا فى مشكلة أخرى ، إذ ماذا سيكون اعراب كلمة " الحق " حينئذ ؟ انهم يعربونها خبرا لمتبدا محذوف تقديره " هو " ، وهو ما يستدعى الفصل بين عبارتى " تلك آيات الكتاب والذى أنزل اليك من ربك " و " الحق " والوقوف بينهما ، على أساس أن هذه جملة وتلك أخرى ، وهو ما يبدو بمجرد النطق به ركيكا يتنزه الأسلوب القرآنى عنه (٦) .

وهنا قضية ينبغى أن نقف عندها قليلا ، فالملاحظ أن القرآن قد صيغ فى كثير من المواضع بحيث يحتمل عددا من الاعرابات . ولعل ذلك مرده الى أنه أريد له أن يكون حمال أوجه ، وأن يدل على الكثير باللفظ القليل . فإذا نظرت اليه من جانب أعطاك معنى ، وإذا نظرت من جانب آخر حصل لك معنى آخر ، وهكذا ، وكله صحيح ، وهو من اعجازه . وعلماء النحو والتفسير من شغفهم بالقرآن الكريم ورغبتهم فى خدمته بكل سبيل يقلبون تراكييبه على كل الأوجه الممكنة ، إلا أن بعضهم للأسف يغلو فى ذلك فيقع فى اعرابات تسيء الى فصاحة النص القرآنى وجماله الباهر ، كما هو الحال فى الاعراب السالف المرفوض .

ولكن أكثر الناس لا يؤمنون .

هل المقصود هنا أهل مكة كما جاء فى " زاد المسير " لابن الجوزى عن ابن عباس أو هم ومعهم اليهود والنصارى كما أورد الألوسى ضمن ما أورد من تفسيرات ؟ أم هل الكلام ينطبق على كل البشر فى جميع العصور كما رجح الألوسى ؟ يبدو لى أن الثالث هو المقصود ، فقد قال الله تعالى فى سورة " يوسف " فى نفس المعنى : " وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين " (٧) . فلو كان المقصود هو أهل مكة فالمعروف أن أهلها جميعا غداة الفتح قد أسلموا ، فكيف يتسق هذا مع تأكيد سبحانه فى آيه " يوسف " السالف ذكرها أن أكثر الناس لن يؤمنوا مهما يبذل الرسول من جهد فى هذا السبيل ويحرص على هدايتهم ؟ وشئ آخر أن القرآن الكريم فى كل مرة ذكر فيها الانسان أعقب ذلك بذكره ، ولا يستثنى من هذا الذم فى بعض المواضع الا المؤمنين . فضلا عن ذلك فالمشاهد أن أكثر البشر ليسوا مؤمنين بالاسلام وهو الدين الذى لا يقبل منهم غيره . أما بالنسبة لليهود والنصارى فلم يكونوا قد برزوا بعد على ساحة الاسلام كطائفة كبيرة (إذ السورة كما قلنا مكية) حتى يقال انهم مقصودون فى الآية .

رفع السماوات بغير عمد ترونها :

السموات : هي كل ما علانا (من " السمو " أى العلو) . ويشمل ذلك النجوم والكواكب والمجرات والفضاء الذى يسبح فيه كل ذلك وغيره مما لا يعلمه الا خالقه سبحانه وتعالى . وقد ذكر القرآن أن السماوات سبع (٨) ، كما ذكر أن الأرض مثلها أيضا (٩) . ولعل سائلا يسأل : أين السماوات السبع والأرضون السبع ؟ والجواب أن البشر رغم التقدم العلمى الكبير الذى أحرزوه فى العصر الحديث لم يصلوا خارج الأرض الا الى القمر . فمعلوماتهم بالنسبة لما فى الكون الهائل من معارف وأسرار تعد كالقنطرة فى المحيط اللجى الشاسع العميق ، فينبغى ألا يتسرعوا . ونرجو الا نكون مخطئين الا قلنا ان السماء التى نراها هي السماء الأولى ، وذلك استنباطا من قوله تعالى : " زيننا السماء الدنيا بمصابيح " (١٠) ، وأرضنا هذه هي الأرض التى تتج هذه السماء الدنيا ، وهناك سموات ست آخر بأرضين ست آخر وراء عالمنا هذا الذى نعيش فيه . ولانحب أن نقول أكثر من هذا حتى لانضل السبيل ويحمل كلامنا على الدين فنسئ من حيث نريد الاحسان .

ورفع السماوات حاصل من غير عمد ، والا فآين تلك العمد ؟ أو بعمد ، ولكنها عمد غير مرئية ، اذ هي قوى أودعها الله سبحانه بين ما خلق من نجوم وكواكب ، فالأرض مثلا فيما يقول العلم الطبيعى باقية فى مدارها بتأثير قوتى الجاذبية والطرء المركزية ، ويمكن الاستئناس بذلك فى تخيل هذا النوع غير المرئى من العمد . أقول هذا ، لأن للمفسرين رأيين فى تفسير قول تعالى : " رفع السماوات بغير عمد ترونها " . وهذان الرأيان يوضحهما الاعرابان اللذان وردا فى الآية ، فانهم يجوزون أن تكون " ترونها " جملة نعتية لـ " عمد " ، وعلى هذا يكون المعنى : " رفع السماوات بغير عمد مرئية " ، أى أن هناك عمدا ولكنها لا ترى . كما يجوزون أن يكون الكلام قد تم عند قوله " بغير عمد " وتكون " ترونها " " جملة مستأنفة " ، أى أن السماوات مرفوعة من غير عمد ، وأنتم أيها البشر ترون ذلك وتشاهدونه .

والطريف أنه كان هناك من يظن أن لها عمدا ، وهذه العمد هي جبل قاف ، الذى زعموا أنه محيط بالأرض والسماء كالحبة (١١) . وبطبيعة الحال قد تبخرت مثل هذه الآراء الى غير رجعة ، فقد تقدمت العلوم بفضل الله سبحانه وتعالى ، وتبين سخف هذا الزعم وأشباهه ، فالأرض كرة (أو ما يشبه الكرة) سابعة فى الفضاء بقدرة ربها وإرادته وحفظه ، تسبح بحمده وتنطق ببروبيته .

على أن هناك تفسيرا روحيا لطيفا لهذه الآية منسوب لابن عباس أورده القرطبي فى تفسيره ، مؤاده أن هذه العمد " هي توحيد المؤمن أعمدت السماء حين كادت تنفطر من كفر الكافر " . ويمكن فهم هذا الكلام على أنه سبحانه يمسك السماوات والأرض مادام هناك مؤمن ، فاذا انتفى الايمان من القلوب قامت القيامة (كما يفهم من بعض الأحاديث النبوية) ، فانتشرت النجوم انتشارا ، وتفجرت البحار نارا . ثم استوى على العرش :

لأن " الاستواء على العرش " يدخل فى نطاق الغيب الذى ليس فى مقدور أحد من البشر أن يتخطى حدوده ويطلع عليه فافضل ما يمكن قوله فيه هو تفويض العلم بحقيقة ذلك الى رب العرش العظيم . وأيا ما يكن معناه فان الله سبحانه هو صاحب السلطان والأمر النافذ والإرادة المطلقة . والكون كله رهن قدرته ومشيت يسجد له ويعنو ويخضع ويقر ببروبيته ، بلسان المقال أو بلسان الحال أو بهما معا ، ونحن عبيده ، نواصينا بيده . ماض فينا حكمه . وهو لا يسأل عما يفعل ، ولا معقب لحكمه .

وهنا نقطه أثارها محيي الدين الدرويش ، الذى ذكر فى " اعراب القرآن وبيانه " (١٢) عند اعراب هذه الآية أنه " لا يقع ذكر الاستواء على العرش الا بعد الفراغ من خلق السماوات والأرض وما بينهما " . وهذه النقطة تحتاج الى تحميص . لقد ورد ذكر الاستواء على العرش فى القرآن سبع مرات ، وهامى ذى النصوص التى ورد فيها :

- " ان ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش " (١٣) .
- " ان ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش " (١٤) .
- " الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " (١٥) .
- " تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى * الرحمن على العرش استوى " (١٦) .

" الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش " (١٧) .

" الله الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش " (١٨) .

" هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش " (١٩) .

ومن مراجعة هذه النصوص يتبين لنا أن ملاحظة الأستاذ الدرويش لاتصدق مطلقا الا على نصين فقط هما الخامس والسادس . أما النصان الأول والثانى فيذكران خلق السماوات والأرض ولا يذكران " ما بينهما " . وأما النص الثالث فليس فيه ذكر لخلق السماوات والأرض ، بل لرفع السماوات فقط ، علاوة على أنه لم يذكر شيئا عما " بينهما " . وأما النص الرابع فانه وان كان قد ذكر خلق الأرض والسماوات فلم يذكر ما يدل على أن " الاستواء على العرش " قد تم " بعد الفراغ " من خلقهما ، اذ ليس فيه " ثم " ، التى يفهم من كلام الأستاذ أنه يرى أنها تدل على " البعدية " . كذلك لم يتطرق النص الى " ما بينهما " " أى ما بين السماوات والأرض " . ونصل للنص السابع ، وهو أيضا قد سكت فلم يذكر " ما بينهما " .

ولا أحب أن أغفل الإشارة الى أننى لا ارتاح الى ما يفهم من كلام الأستاذ الدرويش من أن " الاستواء على العرش " قد تم " بعد الفراغ من خلق السماوات والأرض وما بينهما " ، فالأفضل فى نظرى الا نفهم " ثم " هنا على معنى " الترتيب " ، فان لها معنى آخر الى جانب الترتيب الزمنى الذى درج الناس على الصاقه بها فى كل الأحوال ، هو مجرد العطف (٢٠) . ولأجابه للخوض فى هذه المسألة أكثر من هذا ، فانها من مسائل الغيب التى لا ينبغي ، كما قلت ، أن نقترحها والا جاء كلامنا على غير هدى .

وسخر الشمس والقمر كل بجرى لأجل مسمى .

تسخيرهما جعلهما فى خدمة المخلوقات ومن بينها البشر . وغنى عن البيان ما تمدنا به الشمس من ضوء وحرارة وأشعة مختلفة لولاها ما كانت حياة ، وجاذبيتها للأرض بقدرة الله ومشيئته ، وما تمدنا به القمر من نور يفتح ظلمات الليل فى أكثر ليالى الشهر ، ويبث فى القلب السكينة ويشير فى النفس الأحلام والأشواق العذبة الجميلة ، وماله من تأثير على مياه البحر على هيئة مد وجذب ، وما الى ذلك .

وسوف تبقى الشمس والقمر يؤديان الوظائف التى سخرهما الله لها الى الأجل المسمى الذى ضربه الله لهما ، وهو يوم القيامة . وهذا أحد التفسيرين اللذين سبقا فى شرح هذه الآية وأقربهما للنص . فالنص يقول : " كل بجرى لأجل مسمى " ، أى الى تلك الغاية ، وعند ذلك ينقطعان عن الجريان . أما التفسير الثانى الذى يقول ان المقصود هو الأجل السنوى للشمس والشهرى للقمر فهو يغفل عن الغائية فى " اللام " . ان الشمس لا تتوقف عن الجرى بعد السنة ، ولا القمر يكف عن ذلك بعد انقضاء الشهر ، والا لكانا قد توقفا منذ أول الخليقة ، وانما يستمران فى الجرى قرونا وأحقابا ، منذ الأزل والى أن يرث الله الأرض ومن وما عليها .

وقوله تعالى : " كل بجرى لأجل مسمى " جملة حالية صاحبها هو الشمس والقمر . والرباط هو الضمير المحذوف مع حرف الجر (اذ التقدير " كل منهما بجرى ... ") . والمعنى أن هذه حالهما منذ أن خلقهما الله وسخرهما الى أن يبلغا الأجل المسمى .

يدبر الأمر ، يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون :

الله سبحانه وتعالى قد أرسل رسله وأنزل وحيه لا لينبه الناس فقط الى أنه هو الرب المعبود ، بل ليبين لهم أيضا أن هناك معادا وثوابا وعقابا ، ارادة منه جل وعلا أن يكف الناس ظلمهم عن بعضهم البعض . فالإيمان بالآخرة والحساب أصل من اصول الإيمان . والأديان ليست عبادة فقط ، بل هى أخلاق كريمة أيضا ، والا تحولت الدنيا الى غابة يفترس فيها القوى الضعيف اقتراسا . فالله سبحانه يفصل الآيات : آيات الوحي وآيات الطبيعة ، ليعرفنا أن خلقنا وخلق الكون من حولنا ليس عبثا ، وليس بلا غاية ، فالحياة الدنيا ليست ممتدة بغير نهاية . والمرجو أن يوقن الناس بقاء الله ويرتبوا حياتهم وسلوكهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض بل وعلاقاتهم بالكون كله على هذا الأساس .

وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وانهارا .

هو الذى مد الأرض لاغيره ، ولم يشركه فى ذلك أحد ، بل هو وحده الرب الاله ، وكل العباد له خاضعون . وهذا هو الملحظ البلاغى فى تركيب الكلام على النحو الذى هو عليه بتقديم الضمير العائد على الله سبحانه الى أول الجملة بما يفيد قصر مد الأرض عليه .

وقد جاء فى تفسير القرطبى مانصه : " فى هذه الآية رد على من زعم أن الأرض كالكرة " . كما أورد ابن حبان فى " البحر المحيط " رأى ابن عطية من أن قوله تعالى : " مد الأرض " يقتضى أنها بسيطة (يقصد " مبسطة مسطحة ") لاكرة ، وأن هذا هو ظاهر الشريعة (يريد أن هذا هو ما يفهم من ظاهر الآية) . كما ذكر الألوسى أنه قد استدل بالآية على أن الأرض مسطحة غير كروية . فهل صحيح أن الآية تدل على أن الأرض مسطحة غير كروية ؟ إن الآية كما هو واضح لم تنف كروية الأرض ، وإنما كل ما ذكرت أنه سبحانه هو الذى مد الأرض . ومن قال أن مد الأرض يناقض كرويتها ؟ إن الأرض ممدودة . هذا حق . وهى كروية (أو شبه كروية بالأحرى) ، وهذه حقيقة علمية فرغ من أمرها . ولكنها رغم كرويتها لا نستطيع بأبصارنا أن ندرك هذه الكروية . والسبب هو أنها ضخمة هائلة الأقطار ، وهذا هو معنى " مد الأرض " . ويمكن تقريب ذلك بأن النملة لو وجدت نفسها فوق كرة فى حجم البيت مثلا خارج نطاق الجاذبية ، فلن يمكنها أن تستنبط أن الذى تمشى فوقه إنما هو كرة ، بل ستظن أنه شيء مسطح . ومن رحمة سبحانه بعباده أن كبر أقطار الكرة الأرضية ، أى مدّها وبسطها ، بحيث جعلها صالحة للسكنى . ولو صغر حجمها لما استطاع البشر أن يثبتوا فوقها ، ولهووا منها فى الفضاء السحيق .

ولله در أبى عبدالله الدارانى ، الذى نقل عنه صاحب " البحر المحيط " أنه " ثبت بالدليل أن الأرض كرة ، ولا ينافى فى ذلك قوله : " مد الأرض " . وذلك أن الأرض جسم عظيم ، والكرة إذا كانت فى غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح . والتفاوت بينه وبين السطح لا يحصل الا فى علم الله تعالى " . وثمة رواية منسوبة الى ابن عباس فى " زاد المسير " لابن الجوزى أن " مد الأرض " معناها " بسطها على الماء " . وبغض النظر عن قيمة هذه الرواية من ناحية الاسناد فانها من حيث واقع الأمر فى الطبيعة فاسدة المضمون ، إذ الأرض كرة سابحة فى الفضاء ، لا مركزة على ماء ولا موضوعة فوق حوت ... الى آخر تلك الاساطير التى كان يعتقدونها الأقدمون .

و " الرواسى " هى الجبال ، جمع " راسية " . وسميت كذلك لأنها قد رست فوق الأرض رسوا . وهو سبحانه الذى جعل " الرواسى " ، وجعل " الأنهار " ، وجعل كل شيء . وكل ذلك نعم جليلة لا غنى للبشر عنها ، ولا تستقيم حياتهم بدونها . فمثلا " لولا الأنهار لصاع (كما يقول الطبرسى) أكثر المياه ولما أمكن الشرب والسقى " . وهذا حق ، فلولاها فما الذى كان سيمسك مياه الأمطار المنهمرة فوق الجبال والهضاب والى ، على حسب النظام الإلهى ، تسيل منحدره الى الأودية وتجرى فى الأنهار مارة بالبلاد المختلفة ، فتروى أهل كل بلد وتسقى زرعهم وضرعهم ، الى أن تنصب فى نهاية المطاف فى البحر ؟ إنها كانت ستغرق البلاد لو لم تجد مجرى مائيا تنحدر اليه وتلزم شاطئيه .

ولا يصح أن يتعرض معترض بأن كثيرا من الأنهار إنما شقتها يد البشر . فالأنهار الأولى فى الأرض إنما كانت أنهارا طبيعية لم تشقها يد الإنسان . ولما تقدمت البشرية الى المدى الذى استطاعت فيه أن تشق بنفسها الأنهار لم تستطع أن تقوم بذلك الا بمحاكاة الأنهار التى كانت موجودة فى الأرض أصلا . وهذه المحاكاة والقدرة عليها إنما هى هبة الهية . ثم انه لولا أن الله سبحانه قد خلق الأرضى نحو يمكن معه أن يشق البشر خلالها أنهارا لاستحال عليهم ذلك . فجعل الله سبحانه فى الأرض الأنهار قد يكون من خلال العوامل الطبيعية ، وقد يكون من خلال الجهد البشرى . والجهد البشرى مثله مثل العوامل الطبيعية ، كل قد خلقه الله وقدره على النظام الذى هو عليه ، أى أن الله هو فى الحقيقة الذى جعل فى الأرض الأنهار . كما أنه جل شأنه هو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى . ليس شيء فى الحقيقة الا والله هو خالقهم ومريدوهم والقائم عليهم . فالقصر اذن فى قوله : " وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهارا " الخ " يعبر عن الحقيقة أدق

ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين .

كثير من المفسرين القدامى يفسرون " الزوجين " هنا بـ " الصنفين " ، يقصدون " أسود وأبيض ، وحلوا وحامضاً ، وصيفياً وشتوياً ، ورطباً ويابساً " (٢١) . ومع ذلك فإن منهم من فسرهما بأنها " الذكر والأنثى " ، كمجاهد (٢٢) ، وكالفراء ، الذى عقب القرطبي على كلامه بأنه " خلاف النص " .

والحقيقة أن تفسير " الزوجين " هنا بـ " صنفين " يناقض ما هو مشاهد من أن أنواع كل ثمرة تربو على اثنين كثيراً جداً . والآن وبعد أن اتصلت أقطار المعمورة ونشطت بينها حركة الاستيراد والتصدير أصبح متاحاً للناس أن يعرفوا بل ويأكلوا عديداً من كل نوع من أنواع الثمار ، فالعنب مثلاً منه ذو البذر ومالا بذر له ، ومنه المستدير ومنه المستطيل ومنه المبطن ، ومنه الأصفر والأخضر والأزرق والأسود والأحمر ، والشفاف وغير الشفاف ، وذو القشرة السمكية والقشرة الرقيقة ، ومنه الكبير والصغير ، ومنه الشديد الحلاوة والقليلها ، ومنه الأسبانى والتركى واليونانى والمصرى والسعودى . . . الخ ، إن كان لذلك من آخر معروف . وكل نوع من هذه الأنواع تندرج تحت أصناف مختلفة . وكل يوم تستنبط سلالات جديدة . فكيف يقال إذن إن العنب صنفان ؟ وما يصدق على العنب يصدق على كل الثمار ، بل ويصدق على كل شيء فى الكون ، فالكون يبدى غنى فى التنوع والاختلاف . وكله من فضل الله الغنى الذى لاتنفذ خزائنه . إذن فتفسير " الزوجين " بالذكر والأنثى هو فيما يبدو لنا التفسير الذى يخلص للنص ولواقع الحياة معاً . فأما واقع الحياة فقد عرفنا أن لكل ثمرة من الأنواع ما يربو كثيراً جداً على صنفين . إلى جانب أن لكل نبات أعضاء تذكير وأعضاء أنثى (٢٣) . وأما من ناحية النص فإن كلمة " زوج " تعنى فيما تعنيه " الذكر والأنثى " (٢٤) .

وقبل أن نخادر هذا الجزء من الآية أود أن أذكر أن تفسير العبارة على هذا النحو قائم على أساس أن " الواو " فى " ومن كل الثمرات . . . " هى واو استئنافية ، أى أن ما بعدها كلام مستقل . لكن من المفسرين من جعلها عاطفة لـ " ومن كل الثمرات " على " رواسى وأنهاراً " ، وجعل من ثم قوله تعالى : " جعل فيها زوجين اثنين " جملة أخرى منفصلة . والكلام على هذا الأعراب معناه أنه سبحانه " جعل فى الأرض رواسى وأنهاراً ومن كل الثمرات " . وعمدتهم فى هذا أن مثل هذا التركيب قد جاء فى موضع آخر من القرآن ، وهو قول رب العزة : " ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات . إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون " (٢٥) . وصاحب هذا رأى هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور صاحب الاستدراكات الرائعة على التفاسير القديمة . ولا أدري كيف فات أن تركيب الكلام على هذا الأعراب يصبح مفككا ركيكاً ، إلا إذا قلنا إن جملة " جعل فيها زوجين اثنين " هى تعقيب على قوله " وجعل فيها رواسى وأنهاراً ومن كل الثمرات " ، يراد به تكميله بالنص على أن الله جعل فى كل ذلك زوجين اثنين ، وهو مالا يمكن أن يكون ، لأنه غير صحيح ، فليس فى الجبال والأنهار ذكر وأنثى ، ولا كل جبل ونهر فيه صنفان . ثم إن الشيخ ابن عاشور لا يقصد هذا ، بل يفسر " جعل فيها زوجين اثنين " بالذكر والأنثى من البشر . وهو كما ترى لعلقة له بما قبله لتركيبها ولا من ناحية المضمون . كما فات أن قياس هذه الآية على آية سورة " النحل " لا يستقيم ، لأن تركيب الكلام فى الآية الأخرى يقتضى هذا الأعراب ، أما فى آيتنا هذه فإن بناء العبارة يرفض كما رأينا هذا الأعراب .

يغشى الليل بالنهار .

الإشارة هنا إلى دورة الظلام والنور المترتبة على دوران الأرض حول الشمس مرة كل أربع وعشرين ساعة . بيد أن النص القرآنى قد عبر عن ذلك بالأغشاء : أغشاء الليل النهار والعكس ، والأغشاء هو اللباس والتغطية ، فكل منهما له خوبة يأتى عليه الدور فيها فيستتر الآخر داخله كأنه ملبس يرتديه .

ويلاحظ القارى أننى جعلت الليل والنهار كل منهما يغشى الآخر ، لا الليل وحده هو الذى يغشى النهار ، كما يفهم من عبارة الآية للوهلة الأولى . وقد جريت فى ذلك على ما التفت إليه بعض المفسرين من أنه يمكن أعراب " الليل " مفعولاً أول ، أو جعل " النهار " هو المفعول الأول متأخراً ، أى أن ذلك يغشى هذا ،

وهذا بدوره يغشى ذلك ، وهكذا دواليك . وهذا مما يشار اليه بقولهم : " القرآن حمال أوجه " . ومادام ذلك صحيحا فاننا نأخذ به ، ولا نلتفت الى قول من قال ان التغشية أنسب بالليل من النهار (٢٦) ، اذ مادام الليل يختفى عند مجيء النهار مثلما يختفى هذا عند حلول ذلك فالنهار اذن يغشى الليل كما يغشى الليل النهار .

ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون :

يعجبني التفات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الى الدقيقة الأسلوبية في اختيار القرآن لصيغة " يتفعل " من " الفكر " ، وهي الصيغة الدالة على التكلف ، أي استفراغ الوسع وعدم الضن بأى جهد في استخدام العقل للوصول الى حقائق هذه الآيات الالهية العظيمة ، وكذلك في استعماله لتلك الصيغة في الزمن المضارع للإشارة الى انهم لا يكفون عن التفكير . ذلك ان الأمم لا تتقدم الا بالتفكير وبذل كل جهد ممكن في فض مغاليق الطبيعة ، وهو ما يؤدي الى التقدم العلمي ، أحد أسرار قوة الأمم وتفوقها وأمنها عكس أعدائها وعدوانهم . ان هذا هو ما يحض عليه القرآن في عدد جد كبير من آياته الكريمة . والمسلمون لم يتخلفوا الا يوم كفوا عن التفكير العلمي الحر والابداع العقلي . بيد أن القرآن لا يريد مجرد تفكير علمي ، بل يريد أن يكون تفكيرا علميا ايمانيا ، يعرف الانسان به أسرار الكون ويسيطر عليه ، وفي ذات الوقت يؤمن بخالق الكون ويخضع له ويحمده على نعمه ويخاف مقامه . ان العلم والايمان اذا اجتمعا في أمة صنعت بهما العجائب والمعجزات .

وفى الأرض قطع متجاورات ، وجنات من أعناب ، وزرع ، ونخيل صنوان ، وغير صنوان يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض فى الأكل .

المعنى أن فى الأرض قطعاً متجاورة عبارة عن حدائق من أعناب أو نخيل أو حقول مزروعة بالزروع المختلفة ، ورغم تجاورها وأنها تسقى من نفس الماء فإن الشمار التى تنتجها هذه القطعة أفضل من الشمار التى تنتجها القطعة المجاورة .

هذا هو المعنى الذى يفهم من الآية ، بيد أن بعض المفسرين يفسر " القطع المتجاورات " بأنها الأرض السبخة والأرض العذبة ، تنبت هذه ، وهذه الى جنبها لاتنبت . ويعزون هذا الراى الى ابن عباس ومجاهد وغيرهما (٢٧) . ولا أظن أن النص القرآنى يقبله ، ذلك أن المفهوم من الآية الكريمة أن القطع المتجاورات كلها منتجة ، لكن نتاج بعضها أفضل من نتاج بعضها الآخر ، لا أن بعضها ينتج وبعضها لا . وهناك من يقول ان المقصود بـ " القطع المتجاورات " هى " فارس والأمواز والكوفة والبصرة " (٢٨) . وهو ليس برأى فى الحقيقة ، والا فلم هذه الأربع بالذات ؟ ان البلاد كلها يجاور بعضها بعضا ، ويمكن أن يختار الواحد أى مجموعة من البلاد ويزعم أنها هى المقصودة . ثم مامعنى هذا الكلام ؟ وما مغزاه ؟ وما جماله ؟ ولماذا يشير القرآن الى هذه البلاد بالذات ؟ وماذا تمثل للضمير الاسلامى والانسانى ؟ بل أين كانت يوم نزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ لقد كان من الممكن أن اعمل هذا الكلام ، بيد أنى أحببت أن أبين للقارىء كيف أن فى كتب التراث الفث والسمين ، وأنها ليست كلاما معصوما .

وهناك من المفسرين من قال ان فى الكلام حذفاً تقديره : " وفى الأرض قطع متجاورات وقطع غير متجاورات " (٢٩) . وهذا أيضا يصادم النص القرآنى ، اذ الآية الكريمة تلفتنا الى أن تجاور البساتين والحقول (بل تجاور الأشجار والنباتات فى البستان أو الحقل الواحد) وسقيها بماء واحد لا يؤدي بالضرورة الى أن تكون الشمار كلها فى مستوى واحد من الجودة .

كذلك لا ادرى لم قيد بعض المفسرين " الماء الواحد " فى الآية الكريمة بـ " ماء المطر " (٣٠) ، والماء الذى نسقى به الجنان والحقول قد يكون ماء آبار أو عيون أو أنهار أو ماء بحر محلى . وكان ابن حيان فى بحره المحيط يرد على هذا التصنيق حين قال فى " ماء واحد " انه " ماء مطر أو ماء بحر أو ماء نهر أو ماء مين أو ماء نج لايسيل على وجه الأرض " .

والآية تلفت الانتباه الى أن أسرار الكون أعمق ما قد نظن ، وأن علينا أن نتوغل فى دراسة هذه الأسرار

واراحة الستار عنها . وفى حالتنا هذه فان علينا أن نصل الى معرفة الأسباب التى تقود الى هذا التفاوت فى جودة شمار رغم أنها نتاج قطعتين من الأرض متجاورتين ومقيت بماء واحد . ان الكون يجرى على نظام الهى دقيق . وكلما عرفنا مزيدا من قوانين هذا النظام وسننه كان انتاجنا من شمار الأرض أغزر وأجود وأفخم . والدول المتقدمة قد استطاعت أن تقطع اشواطا فى هذا السبيل . ونحن المسلمين واجبنا مضاعف ، فنحن كبشر من البشر ينبغى أن نبحث ونتفكر فى أسرار الطبيعة . ونحن بوصفنا مسلمين مأمورون من قبل ديننا بذلك . فواجبنا اذن واجبان : واجب طبيعى ، وواجب دينى . ومع ذلك فنحن للأسف متخلفون عن كثير من الدول . والمرجو أن نضاعف الجهد حتى لاتتسع مسافة التخلف الى الحد الذى لايمكن معه أن نعوضها . وبالنسبة لـ " النخيل الصنوان وغير الصنوان " فـ " الصنوان " جمع " صنو " ، و " النخيل الصنوان " هو عدد من النخلات مشترك فى جذر واحد ومتفرع منه . و " غير الصنوان " هو أن تكون كل نخلة مستقلة بجذوها . والأكل : مايؤكل .

ذلك ، ويرى بعض المفسرين فى هذه الآية مثالا مضروبا لاختلاف استجابات البشر لدعوة السماء ، فأهل البلدة الواحدة يكون منهم المؤمن ومنهم الكافر ومنهم المنافق ومنهم اللامبالي ومنهم التابع ومنه المتبوع ومكذا ، رغم أنهم سكان بلدة واحدة . (يقابل ذلك قوله " قطع متجاورات ") ، وكذلك رغم أن الرسالة التى عرضت عليهم واحدة (ويقابلها قوله " يسقى بماء واحد ") . وهذه عبارة الطبرى عن الحسن : " مثل ضرب الله عز وجل لقلوب بنى آدم ، كما كانت الأرض فى يد الرحمن طينة واحدة ، فسطحها وبطحها ، فصارت قطعا متجاورة ، فنزل عليها الماء من السماء ، فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها ، وتخرج نباتها وتحيى موتاها ، وتخرج هذه سبخها وملحها وخشبها ، وكلتاها " يسقى بماء واحد " . فلو كان الماء مالحا قيل انما هذه من قبل الماء . كذلك الناس خلقوا من آدم ، فينزل عليهم من السماء تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع ، وتقسو قلوب فتلهو وتسهو وتجفو " (٣١) .

ان فى ذلك آيات لقوم يعقلون .

اختتمت الآية السابقة بالحث على التفكير ، واختتمت هذه بالحضر على العقل . وكثير جدا من آيات القرآن تنتهى بمثل هاتين الخاتمتين ، وهو مايؤكد شخصية الاسلام ، وأنه يخاطب العقل ويشجعه على تأدية وظائفه التى ناطها به خالقه من تفكر وتدبر وبحث واستنباط واكتشاف وتذكر . . . الخ ، لا ليفيد صاحبه من نعم الخالق التى بثها لعباده فى الكون وأمرهم أن يتمتعوا بها فقط ، بل أيضا ليعرف لهذا الخالق قدره وفصله فيؤمن به ويخشاه ويتعلق قلبه به تعلقا يكفه عن الظلم والفساد فى الأرض والاساءة الى مخلوقات الله من البشر أو غيرهم .

وان تعجب فعجب قولهم . انذا كنا ترابا اننا لفى خلق جديد ؟ .

يقول الزمخشري فى تفسير الآية : " وان تعجب يا محمد من قولهم فى انكار البعث فقولهم عجيب حقيق بأن يتعجب منه " (٣٢) . ومعناه أنه اذا كنت قد تعجبت من قولهم من البعث فان موقفهم فعلا هو جدير بالعجب وهو أفضل ما اطلعت عليه مما راجعته من كتب التفسير .

ولامعنى لاعتراض صاحب البحر المحيط على هذا التفسير بقوله ان تقدير الكلام على هذا النحو هو " ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم فى انكار البعث " ، اذ لايفهم هذا من تفسير الآية الذى سقناه بل ولا يمكن تأويله بهذا . انما الذى قيل والذى يفهم منه هو ماقلناه . وقد رد الألوسى على تخطئة صاحب البحر لهذا التفسير بأن مثل قول الرسول عليه السلام : " من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله " . يقصد أن جواب الشرط ليس هو فعل الشرط ، وان كان هذا هو ظاهر الكلام . وهذا صحيح ، لأن مراد كلام الرسول عليه السلام هو " من جعل هجرته الى الله ورسوله فتلك هى الهجرة الصحيحة التى تحسب له ويؤجر عليها " . على أن الآية يمكن أن تفسر تفسيرين آخرين على الأقل ، اذ انها تحتل أن يكون معناها هو : " وان أردت العجب فاعجب هو قولهم كذا وكذا انكارا للبعث " ، أى ان كنت تبحث عن العجب فهذا هو العجب فاعجب منه . كذلك يمكن أن يكون مرادها : " ان حدث وعجبت ، فهذا هو العجب " ، أى أن

هذا هو العجب العجائب ، أى أعجب العجب ، أو العجب الوحيد الجدير بهذه الصفة .
وقد تنبه المعنيون بدقائق البلاغة فى كلام القرآن الى الحكمة البلاغية من تقديم الخبر: " عجب " على مبتدئه : " قولهم " وأن ذلك يفيد القصر ، بمعنى أن
هذا هو العجب الوحيد ، أو العجب الجدير بهذه التسمية (٢٢) .

والاستفهام فى قولهم : " أنذا كنا ترابا أننا لفى خلق جديد ؟ " هو استفهام انكار وسخرية . وأحب أن نتلث قليلا أمام هذا التركيب . لقد سبق أن ذكرت فى الفصل الخاص بمكية هذه السورة أن هذا التركيب لم يرد الا فى الوحى المكى وأنه لم يستخدم الا على السنة الكفار فى انكارهم للبعث . والذى يتمعن فى هذا التركيب يجد أن همزة الاستفهام قد تكررت مرتين فى الكلام : مرة مع الشرط (وهو كلمة " اذا ") ، ومرة مع جواب الشرط : " اننا لفى خلق جديد " . وقد قلنا ان استفهام انكار وسخرية ، ومعنى هذا أنهم كذبوا انكارهم وسخريتهم مرتين : مرة فى أول الكلام ، ومرة فى وسطه ، مع أن الكلام هو جملة واحدة لاغير . كذلك ينبغي أن نلاحظ أن همزة الاستفهام فى المرتين قد عقبها همزة أخرى (فى المرة الاولى همزة " اذا " وفى الثانية : همزة " ان ") وفى تتابع الهمزتين ثقل وبطء .

انى لاتخيل الكفار وهم يقولون هذا يبطئون عند كل زوج من هذه الهمزات ويضغظون عليهما وهم ينظرون الى رسول الله عليه السلام تارة ويتطلعون الى من حولهم تارة أخرى وفى عيونهم بريق التهكم والعداوة يؤكدون بهذا البطء والضغط على مخرج الهمزات سخريتهم وانكارهم ، ويقصدون الى ايلامه صلى الله عليه وسلم . ثم انهم قد استخدموا فى جواب الشرط " ان " و " الام " (فى " لفى خلق جديد ") ، يريدون أن يقولوا : " اتقول لنا اننا سنبعث ، ثم لاتكتفى بهذا ، بل تؤكد ايضا وتشتد فى تأكيده ؟ يا لغرابة ماتقول " !

والملاحظ انه لم يهتم بهذين الاستفهامين فى الآية الا علماء القراءات ، وكان اهتمامهم بطبيعة الحال منصبا على كيفية نطق الهمزتين ، وهو مالىس من دراستنا للسورة بسبيل ، اذ ان اهتمامنا بالتذوق الادبى . أولئك الذين كفروا بهم ، وأولئك الأغلال فى أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون : كما كبر الكفار واكذبوا كلامهم انكارا وهزوا بالرسول عليه السلام ورسالت كذلك كبر القرآن هنا فى تعقيب على هذا الانكار والهزة ، فاستخدم اسم الإشارة " أولئك " (وفيه هو ايضا همزتان) ثلاث مرات تأكيدا منه لحقيقة أنهم هم الكافرون ، وأنهم هم الذين ستكون الأغلال فى أعناقهم ، وأنهم هم الداخلون فى النار والمخلدون فيها : تكرير بتكرير ، وتأكيد قبالة تأكيد ، وسخرية (ولكن بالحق) فى مواجهة سخرية المبطلين !

(*) وقوله " الأغلال فى أعناقهم " يحتمل كما قال المفسرون أن يكون معناه أنهم مغلولوا الرقاب فى النار ، أو أن عقولهم مقيدة فهم لايفكرون بها ، ولا يتدبرون هذه الآيات التى نبيههم اليها ربهم . والافضل أن نقول ان الآية تعنى هذا وذلك معا ، فأعناقهم مغلولة فى الدنيا والآخرة ، وغلها فى الدنيا هو سبب غلها فى الآخرة ، اذ لو كانوا كسروا هذه الأغلال هنا وتحروا منها لحررهم الله منها يوم القيامة . ولكنهم وضعوها فى أعناقهم بعنادهم وكفرهم وأبقوها فيها ، فبقيت حيث وضعوها ، وأصبحت عذابا لهم ونكالا فى قعر الجحيم . (*) وقد ذكر محيى الدين الدرويش أن فى الكلام قلبا ، وبني هذا على أن الأعناق هى التى تكون فى الأغلال ولاعكس ، واستشهد على ذلك ببيت رؤية :

ومهم مغبرة أرجاؤه كان لون أرضه سماؤه

وعلق عليه قائلا : " أى كأنه لون سماءه لون أرضه ، فعكس التشبيه مبالغة " (٢٤) . ولكن اذا كان فى الكلام قلب كما قال فلم عدل به عن الوضع المعتاد اذن الى عكسه ؟ لقد جعل القرآن الأغلال داخلية فى أعناق الذين كفروا ، فهى لاتنفك عن أعناقهم ، بل قد اخترقتها ، ومن ثم فلن تنفك عنها ، اضافة الى أن حركة أعناقهم أصبحت بهذا مستحيلة ، لأن حديد الأغلال قد نفذ الى داخلها . وهذا فوق الآلام الفظيعة التى يسببها لهم وجود الحديد داخل رقابهم .

(*) وقد ختم الله سبحانه هذه الآية بالاخبار عن الكفار بأنهم أصحاب النار . وعبارة " أصحاب النار " كثيرة الورد في القرآن ، ومثلها " أصحاب الحجيم " . أما " أهل النار " فلم ترد فيه الا مرة واحدة (٣٥) . وفي التعبير بـ " أصحاب النار " دلالة على أنهم ملازموها لا يريدون أن يفرطوا فيها ، لأن أصحاب الشيء هم مالكوه ، والمالك يحرض على ما يملك . أو هم أصحابها ، بمعنى أن بينهم وبينها صفة ، والصفة تقوم على الملازمة والحب ، وعلى المشاكلة أيضا في الطباع والأخلاق . أي أن الكفار بالنار أشبه ، وهم على ملازمتها حريصون . وهذه سخرية مرة .

(*) وقوله سبحانه " أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " جملتان : الأولى (وهي " أولئك أصحاب النار ") مستأنفة ، والثانية (وهي " هم فيها خالدون ") حال جملة (مكونة من مبتدأ وخبر) في محل نصب . هم " اذن مبتدأ وليست ضمير فصل كما ظن البيضاوي ، فالمعروف أن ضمير الفصل يقع بين المبتدأ والخبر . وقد تقدم المبتدأ الأول وخبره معا (وهو قوله " أولئك أصحاب النار ") . ولو كان " هم " ضمير فصل لكان الكلام " أولئك هم أصحاب النار " . ولعل البيضاوي رحمه الله ظن أن خبر " أولئك " هو " خالدون " . فإذا كان ذلك كذلك فكيف نعرب " أصحاب النار " ؟ العلة ظنها يمكن أن تعرب تابعا لـ " أولئك " ؟ لكن ذلك لا يمكن الا اذا كانت معرفة بالالف واللام . أم لعله يرى أن " أصحاب النار " جاءت للتبيين والتفسير ، بمعنى " أولئك - أقصد أصحاب النار - هم فيها خالدون " ؟ لكن كان ينبغي أن تكون " أصحاب النار " على هذا التوجيه منصوبة (بفعل محذوف تقديره " أقصد " مثلا) . وهذا على فرض أن كون أولئك أصحاب النار قد فرغ منه وتقرر . أما ولم يسبق عليهم حكم بهذا فلا يصح ، بل هذه الجملة نفسها هي التي تنشئ هذا الحكم .

ويستعجلونك بالسيلة قبل الحسنة وقد خللت من قبلهم المثلاث .

أكثر ما يأتي الفعل " يستعجل " في القرآن متعديا بـ " الباء " ، وأقله أن يتعدى بنفسه . فمن الأول : " بل هوما استعجلتم به . ربح فيها عذاب أليم " (٣٦)
 " قل : لو أن عندى ماتستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم " (٣٧)
 " ويستعجلونك بالعذاب " (٣٨)
 " ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم " (٣٩)
 (*) ومن الثانى : " أتى أمر الله فلا تستعجلوه " (٤٠)
 " ماذا يستعجل منه المجرمون ؟ " (٤١)

(*) ويبدو لى أن الباء هنا تدل على الإلحاح فى الاستعجال وشدته . وهى على أية حال ليست لتعدية الفعل الى مالم يكن يتعدى اليه كما ظن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (٤٢) ، فالفعل فى الأصل متعد بنفسه (٤٣) .

(*) وقد وقف بعض المفسرين أمام التعبير بـ " قبل " هنا متسائلين عن معنى هذه القبلية . وكان الجواب اما أن المعنى أنهم استعجلوا السيئة قبل الحسنة ، واما أنهم استعجلوا السيئة قبل انقضاء الحسنة ، التى فهم هؤلاء المفسرون منها أنها فترة الامهال . (٤٤)

(*) والواقع أن النفس لا تطمئن لآى من هذين التفسيرين . فأما الأول فهو مبنى على أن المفروض أنهم كان عليهم أن يستعجلوا السيئة ، ثم بعد ذلك يستعجلوا الحسنة ، ولا أظن أن هذا هو المراد . وأما الثانى فانه يقوم على تأويل " قبل الحسنة " بـ " قبل انقضاء الحسنة " ، مع أن هذا ليس هو الذى يتبادر الى الذهن ، بل الذى يفهم عادة من قولنا " قبل الشيء الفلانى " هو " قبل حلول وقته " . واذن فـ " قبل الحسنة " هو " قبل مجيئها " . لا " قبل انقضائها " . على أية حال ، فالأمر أبسط من هذا كله ، فـ " قبل الحسنة " فى الآية معناها " بدل الحسنة " ، أى أنهم بدلا من استعجال الحسنة يستعجلون السيئة . فـ " القبلية " هنا ليست " قبلية زمانية " بل " قبلية تفضيلية " ، فان الشيء الذى تفضله يأتى عندك قبل المفضل عليه .

(*) وـ " السيئة " هى العذاب الذى توعدهم به الله فى قرآنه . وـ " الحسنة " هى الهداية لدعوة الحق

ورجاء الخير من ورائها .

(*) وجملة " وقد خلت من قبلهم المثلثات " جملة حالية . والمعنى أنهم يستعجلون السيئة بدل الحسنة رغم سبق التنكيل الإلهي بالمكذابين من قبلهم وتكرر وقوعه .

(*) " والمثلثات " جمع " مثلة " ، وهى " العقوبة " التى تجعل ممن توقع عليه مثلاً بين الناس . وقد فسرهما ابن الأنبارى بأنها " العقوبة التى تبقى فى المعاقب شيئاً بتغيير بعض خلقه ، من قولهم : مثل فلان بفلان " (٤٥) . لكن القرآن هنا يتحدث عن العقوبات التى حلت بأمم لا بأفراد . ولا أظن التهديد هنا بهذا النوع من العقوبة ، بل بعقوبة تجعل أصحابها سلفاً ومثلاً للآخرين . ثم إن الأسم التى ذكر القرآن قصصها مع أنبيائها كانت نهاية أمرها الدمار والاستئصال ، لا جلع أنوف أفرادها مثلاً أو سمل عيونهم . ومن المفسرين من فسر " المثلة " بأنها العقوبة التى تتساوى مع الذنب (٤٦) . وليس مقصد القرآن أن يقرر ذلك ، وإنما قصده التهديد والقاء الرعب فى القلوب ، وهذا إنما يكون بالنص على أن العقوبة تجعل من المعاقب مثلاً فى العالمين .

(*) وقد أعرب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور جملة " ويستعجلونك " على أنها معطوفة على جملة " وإن تعجب " . ولكن الأفضل فى رأى أعرابها جملة مستأنفة ، إذ ليس بين الجملتين تشاكل يسوغ العطف بينهما . فالأولى شرطية ، والثانية ليست كذلك . ثم إن الفاعل فى الجملة الأولى هو الضمير العائد على الرسول عليه الصلاة والسلام ، أما الفاعل فى الثانية فهو الضمير العائد على الكفار . وثالثاً فقد فصل بين الجملتين بجملة مستأنفة عطفت عليها جملتان أخريان تلت الثانية منهما جملة حالية . وهذه الجمل الأربع كلها جمل اسمية ، على حين أن الجملتين اللتين جعلهما الشيخ ابن عاشور متعاطفتين هما جملتان فعليتان . لهذا كله أرى أن أعراب جملة " ويستعجلونك " . . . على الاستئناف هو الأليق بالأسلوب الفصيح .

وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ، وإن ربك لشديد العقاب .

(*) كثيراً ما تقترب المغفرة بالعذاب فى القرآن ، وقد تسبقه أو يسبقها هو . ويظهر أنه إذا كان المقصود التلويع بفتح باب الأمل مثلاً أو الامتنان على العباد بأن الله يعفو عن كثير وأنه يمهّلهم فلا يعاجلهم بعقوبة لعلمهم يستيقظون من غفلتهم ، فإن المغفرة تتقدم على العقاب ، والعكس بالعكس . فإذا صح هذا فقد يكون تقديم المغفرة هنا حثاً للكافرين على مراجعة أنفسهم قبل فوات الأوان ، أو تنبيهاً لهم إلى أنه إذا كان العذاب لم يقع بهم فليس معناه أنه لن يقع أبداً ، بل لأنه سبحانه لا يعجل العقوبة لمن يستعجلها ، ولكن العذاب مع ذلك قادم قادم .

(*) و " على ظلمهم " معناها " برغم ظلمهم " .

(*) والتعبير بـ " ربك " هنا بدل " الله " لتقوية قلب النبی عليه السلام فى مواجهة عناد الكافرين واستهزائهم ، فإله هو رب النبی ورب الكافرين معاً ، ولكن الآية أضافت " الرب " إلى النبی وحده ، إيهاء بأنه سبحانه فى صفه هو ، فهما فى جانب ، والكافرون فى جانب . وتكرير " ربك " مرتين لزيادة تقوية عزمه عليه السلام وتطبيب خاطره والتحبب إليه وتشريفه بإضافة اسمه تعالى إليه .

(*) وأحب أن أنبأ إلى تكرار " إن " واللام المزحلقة مرتين ، إذ كان يمكن أن يقال : " وربك ذو مغفرة للناس على ظلمهم ، وهو شديد العقاب " ، ولكن القرآن أراد تأكيد أن الله سبحانه هو وحده الذى يغفر وتأكيد شدة عقابه .

ويقول الذين كفروا . لولا أنزل عليه آية من ربه .

(*) لماذا لم يقل القرآن : " ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه " بدلاً من " ويقول الذين كفروا . . . " ؟ يجيب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنه " عدل عن ضميرهم إلى الاسم الموصول لزيادة تسجيل الكفر عليهم ، ولما يوصى إليه الموصول من تعليل صدور قولهم ذلك " ، وهو ملحظ حسن . ويمكن أن نضيف إليه أن القرآن ربما أراد تحقيرهم والزراية عليهم بذكر هذا العيب فيهم .

(*) و " الآية " التى يطلبها الكفار هنا هى المعجزة . وهو أحد المعانى التى تستخدم فيها الكلمة فى

القرآن . ومن معانيها في القرآن أيضا " الآية القرآنية " ، وكذلك " العلامة " كما في قوله : " قال : رب ، اجعل لي آية . قال : آيتك ألا تكلم الناس ثلاث أياما رمزا " (٤٧) ، و " آيات الطبيعة " : " وجعلنا الليل والنهار آيتين " (٤٨) .

(*) ولقد كان الكفار كلما دعاهم الرسول عليه الصلاة والسلام تعنتوا معه وطلبوا منه أن يأتيهم بمعجزة . وقد ذكرت سورة " الاسراء " بعضا من هذه المعجزات التي اقترحوها عليه ، ومنها أن يفجر لهم من الأرض ينبوعا ، أو يسقط السماء عليهم كسفا ، أو يأتي بالله والملائكة قبيلا ، أو يرقى في السماء وينزل معه كتاب يقرؤه عليهم (٤٩) . ورد القرآن عادة في مثل هذا الموقف هو أمره للرسول أن يقول لهم انه ليس الا بشرا رسولا . كما بين القرآن أن انزال المعجزات من السماء لم يجد مع الأمم السابقة ، وكانت النتيجة أن حققت عليهم كلمة العذاب ونكل بهم في الدنيا أشد التنكيل : " وما منعنا أن نريك بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، وآتينا شمود الناقة مبصرة فظلموا بها " (٥٠) .

(*) ثم ان الإيمان لا يستمر ولا يثبت في النفس الا اذا قام على الاقتناع . ولا يصح أن تهمل البشرية عقلها وتنتظر أن تنزل السماء عليها المعجزات لتعرف أن الرسول الذي أتاهم بهذه المعجزة هو رسول من عند رب العالمين حقا . فضلا عن ذلك فالمعجزة ان نفعت فانما تنفع من شاهدها فقط ، وهم لن يتجاوزوا على أقصى تقدير المئات أو الآلاف أم الذين لم يشاهدوها سواء في زمن وقوعها أو في الأزمان التالية ، وهم لا يحصون عددا ، فانهم لن يصدقوا وقوعها . وقد كان المفروض على الكفار أن ينظروا في الدعوة التي أتاهم بها الرسول ليسوا لتحض على مكارم الأخلاق وتبتغي الصالح العام أم لا ، وأن ينظروا في أخلاق حاملها ، وما داموا يعرفون أنه رجل صدق ، ولا ينبغي من ورائها مغنما شخصيا أو أسريا أو قبليا ، فليس لهم عذر في تكذيبه والشغب عليه . أعني أنه ينبغي أن يكون مقياس صدق الرسول وحقيقة رسالته هو مقياسا داخليا ، مقياسا من شخصية الرسول نفسه وطبيعة رسالته ، وأن يكون عمدتهم في ذلك كله هو العقل ، العقل الذي يدعوم القرآن دائما الى استعماله وعدم اهماله ، العقل الذي هو نعمة الله وحجته على عباده .

انما أنت منذر ولكل قوم هاد .

(*) " انما أنت منذر " جملة تفيد القصر ، أي هذه أيها الرسول مهمتك المطلوب منك أن تؤديها فلا تهتم بما يشغبون به عليك من طلب المعجزات ، وأنت في النبوة لست بدعا ، بل سبقك الهداة من الرسل والأنبياء الى أقوامهم ، فما الغرابة أو الجديد في اتيانك اياهم برسالة حتى يحدثوا كل هذه الضجة ، كأنهم لم يسمعو من قبل لانبؤة أو أنبياء ؟ وهذا معنى " ولكل قوم هاد " ، أي أن " هاد " مبتدأ متأخر خبره " لكل قوم " . أو قد يكون معناه : انما أنت منذر وأنت لكل قوم يتبعونك هاد ، تهديهم برسالتك الى طريق الحق المبين . وعلى هذا تكون " هاد " معطوفة على " منذر " . وهناك تفسيران آخران : أولهما أن المقصود بـ " هاد " هو الله سبحانه وتعالى . ومن الذين قالوا بذلك الزمخشري ، الذي لا أدري كيف قال هذا وهو اللغوي والبلاغي الضليع . ذلك أن معنى " لكل قوم هاد " أن هناك هداة متعددين بعدد الأقوام . فاذا قلنا ان " هاد " معناها " الله " ترتب على ذلك أن هناك آلهة متعددة . أم لعله فهم أن معنى " ولكل قوم هاد " هو " ولكل الأقوام هاد " ؟ لكن هذا غير هذا تماما . وثاني التفسيرين أن " الهادي " هو على بن أبي طالب (٥١) . وهذا التفسير أيضا عندي غير مقبول ، لا لأنى لا أرى عليا كرم الله وجهه أهلا لهداية من يقتدى به ، بل لأنى لا أفهم افراده بأن يكون هاديا من دون أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة الذين أضأوا كالنجوم في أفق الإنسانية العالی ، والتابعين وتابعيهم الى يوم الدين ممن استقام على الطريقة وخشى الله واتقاه . اننى أشعر أن هذا التفسير يهدف الى أن يجعل لعلى بن أبي طالب حقا خاصا هو خلافة النبي عليه الصلاة والسلام سياسيا وروحيا . لا ، بل ان تأويله " الهادي " بأنه هو على قد يفهم منه تقديمه كرم الله وجهه على الرسول نفسه عليه السلام ، إذ لا شك أن " الهادي " أفضل ممن لا يفعل أكثر من مجرد الانذار . ان المنذر والهادي معا هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، حتى بعد مماته ، لأنه اذا كان قد غاب عن الدنيا بجسمه الشريف فقد بقى بعده القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وهما ما كان ينذر بهما ويهdy في حياته صلى

الله عليه وسلم . وقد رأى ابن الجوزى فى تفسير " الهادى " بـ " على " أنه " من موضوعات الرافضة " (٥٢) . ان على بن أبى طالب هو من أئذاذ الصحابة لاشك ، وهو من الهداة المهديين بمشيئة الله ، ولكنه واحد منهم وليس هو الهادى الوحيد ، وان كان من خلاصتهم .

(*) وفى هذا الرد الالهى على الكفار وعلى استهزائهم الممثل فى طلب المعجزة تلميح بأن العقاب ينتظر هؤلاء الكفار ، اذ الانذار لا يكون الا بسوء قادم ، وان كانت الآية تشير فى نفس الوقت الى أن الأفضل لهم أن يصيخوا للهداية التى جاءهم بها الرسول والا يصنعوا صنيع الأقوام السابقين مع رسلهم حين لم يهتدوا مع المهتدين فحق عليهم ما اندروا به واسحتهم الله بعذاب من عنده .

الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزدها .

(*) استأثر الله سبحانه بعلم الغيب ، ذلك أن علمه سبحانه لا حد له ، فهو خالق كل شيء من عدم ، فكيف يغيب عن علمه شىء خلقه ؟ أما نحن البشر فعلمنا قاصر ومحدود ، ولا تعلق له بأمر من أشياء الغيب . والغيب قد يكون غيبا زمانيا ، وقد يكون غيبا مكانيا ، الى جانب الغيب الروحى (كالملائكة والجن) ولنا بصده الآن . فالأمر الذى لم يحدث بعد هو من النوع الأول ، أما الأمر الذى يحدث الآن ولكن يحول بيننا وبين الاطلاع عليه حائل هو من النوع الثانى .

(*) " وما فى الأرحام " هو من الغيب المكانى ، ذلك أن حواس البشر لاتصل اليه . وعلى هذا فهو من الأمور التى لا يعلمها الا الله سبحانه . ولكن اذا زال الحجاب الذى يمنع البشر أن يعرفوا ما فى الأرحام فعندئذ لن يعود من الغيب . ذلك أن العلم والطب قد تقدما ، وأصبح مستطاعا رؤية الجنين على شاشة المرئاه وهو لا يزال فى بطن أمه ، فهل يعد هذا من باب العلم بالغيب ؟ لا طبعا ، لأن الحاجز الذى كان يفصل بيننا وبين الجنين قد زال . وهذا مثل ما لو جئنا الى جدار يفصل بيننا وبين غرفة مجاورة ويمنعنا أن نرى أو نسمع أو نعرف أى شىء فيها ، فهدمناه ، فعندئذ نسمع ونرى ونعرف ما فيها ، لأن الحاجز قد زال . ان ما كان غيبا أصبح بهذا من علم الشهادة . ولماذا نذهب بعيدا وعندنا المناظير الطبية التى يطلع بها الطبيب على المعدة والمثانة من الداخل ويعرف ما فيها ويعالج ما أصابهما من القرح ؟ كذلك فكلمنا نعرف المرئاه ، الذى ينقل لنا ، لا ما يدور داخل الجسم البشرى الذى أمامنا ، بل ما يدور فى البلاد الأخرى ، وقد يكون بيننا وبينها عشرات الآلاف من الكيلومترات ، وتفصلنا عنها صحارى وجبال وبحار ومحيطات ، وكذلك ما يدور فى سفن الفضاء فى الفضاء الخارجى بل وعلى سطح القمر . لقد تقدم العلم . هذا صحيح ، ولكن ذلك كله هو بفضل الله ونعمته . ولولا الله سبحانه ما استطاع الانسان أن يحرك أصبعه ولا أن يكمل تنفسه . المهم أن نكون على بينة من أن هذا كله لا يدخل فى باب معرفة الغيب ، اذ مادامت هناك آلات توصلنا بها كان مغيبا فانه لا يظل غيبا ، بل يصبح أمرا من أمور عالم الشهادة .

(*) يقول د . عبداله عبادة ، وهو طبيب متخصص ، ان قوله تعالى : " ما فى الأرحام " قد فسر خطأ فى الأجيال الماضية بأنه ذكر وأنثى ، وانه قد تكون هناك موجات صوتية أو موجات مرئية أو تحليلات كيميائية تؤدى الى معرفة جنس الجنين ذكرا أو أنثى ، ولكن كلمة " ما فى الأرحام " ستظل مع ذلك من علم الغيب الذى لا يعلمه الا الله (٥٣) .

(*) هذا ما يقوله أحد المتخصصين فى الطب (فى كتاب صدر له فى السنوات الأخيرة) ، ولكن الأستاذ محمد أحمد جمال (فى كتابه " على مائدة القرآن " ، الذى نشر لأول مرة فى الخمسينات) يستبعد استطاعة العلم الحديث أن يكشف نوع الجنين وهو لا يزال فى بطن أمه ، اذ ان هذا عنده من الغيب الذى لا يعلمه البشر أبدا (٥٤) .

(*) على أن هذا ليس كل ما يتعلق بالجنين ، فما زالت وستظل هناك أشياء حوله مجهولة ، فمن ذلك مثلا لون البشرة ولون العينين والقدرات العقلية والميول النفسية والطول والوزن . . . الخ ، الخ ، وان كان ممكنا أن تتقلص بعض هذه المجهولات مع تقدم العلم ، الذى هو من الله سبحانه وتعالى وبفضله .

(*) ان بعض المتعجلين يظنون أن معرفة هذه الأشياء حول الجنين مثلا تصادم ماورد فى هذه الآية وفى

آخر سورة " لقمان " ، وكذلك ماورد في أحد الأحاديث النبوية من أن هناك خمسا لا يعلمهن الا الله ، ومن بينهن " مافى الأرحام " ، ولا مصادمة (٥٥) . ذلك أن أحدا لا يعلم فعلا مافى الأرحام اذا ظل الحجاب الذى يفصل مافى الأرحام عما هو خارج الأرحام قائما ، اذ يظل مافى الأرحام عندئذ غيبا من الغيب ، وحينئذ لا يعرفه الا الله ، الذى يعلم السر وأخفى .

(*) وللشيخ محمد الطاهر بن عاشور هنا ملاحظة أسلوبية ، اذ قال ما مفاده أن استعمال القرآن للفعل " تحمل " بدلا من " تحبل " دلالة على أن المقصود أنشئ الانسان والحيوان على السواء ، لأن " الحبل " لا يستعمل الا لأنشئ البشر (٥٦) . لكن فات أن القرآن كثيرا قد تحدث في عدة مواضع عن حمل المرأة فقط ، وفى كل مرة يستعمل " الحمل " ولم يحدث أن استخدم " الحبل " البتة . وهذه هى النصوص :

" فلما تغاشها حملت حملا خفيفا فمرت به " (٥٧)

" فحملته فانتبذت به مكانا قصيا " (٥٨)

" حملت أمه وهنا على وهن " (٥٩)

" حملت أمه كرها ووضعته كرها ، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " (٦٠)

" وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن " (٦١)

" وأولات الأحمال أجلهن أن يرضعن حملهن " (٦٢)

(*) ومع ذلك فأنى أوافقه على أن المقصود " أنشئ الانسان والحيوان جميعا " ، ولكن لاعتبار آخر ، اذ مادام القرآن لم ينص على أنها أنشئ البشر فلا داعى لقصر الكلام عليها ، الى جانب أن قوله تعالى " كل أنشئ " تفيد التعميم .

(*) و " فاض الماء فى الأرض " ، و " غاضته الأرض " : تسرب الى باطنها ، أى أنه يستعمل لازما ومتعديا . والالتيق أن يكون هذا الفعل هنا هو والفعل " تزاد " متعديين ، حتى يكون هناك تشاكل بينهما وبين " تحمل " ، الذى لا يأتى الا متعديا ، ويكون الضمير فى كل منها مستترا ، سواء قلنا ان " ما " التى تسبق كلا منها هى اسم استفهام أو اسم موصول .

(*) وقد اختلف المفسرون فى معنى " تفيض الأرحام " ، فمن قائل ان المقصود أن تحمل ولدا واحدا ، على حين أن " تزاد " معناها أن تحمل أكثر من ولد ، ومن قائل ان المقصود جفاف الدم وازديادها سيلان ، ومن قائل ان غيضاها هو نزول الولد قبل تمام الأشهر التسعة وازديادها عكس ذلك ، (٦٣) ومن قائل ان غيضاها هو اسقاطها الولد خديجا . . . الخ .

(*) ويبدو أن هذا التعبير جديد غير مألوف ، ومن هنا وجدناهم لا يتفقون على شيء فيه ، علاوة على أن نظم الأسلوب القرآنى وما فيه من ايجاز من شأنه أن يكسر أبواب التأويل أحيانا . و " الله " مبتدأ ، وخبره " يعلم ما تحمل كل أنشئ . . . " . وتقديم لفظ الجلالة فى الآية للقصر ، أى لا يعلم ذلك الا هو سبحانه . وقد جوز بعض المفسرين اعراب لفظ الجلالة خبرا لمبتدأ محذوف تقديره هو ، يعود على " هاد " (٦٤) . ولما كان قد سبق أن رفضنا تفسير " هاد " بأنه هو الله فأننا نرفض أيضا هذا الاعراب . وثمة سبب ثان ، وهو أن الكلام على الاعراب المرفوض سوف يخلو من القصر ، ومن ثم يضيع مغزى الآية .

وكل شيء عنده بمقدار .

(*) الإشارة هنا الى القوانين الالهية التى تحكم الكون كله : بشره وملائكته وجنه وعجماوات وما فيه من جماد . وقد استطاعت الانسانية على مدار تاريخها الطويل أن تكتشف كثيرا من هذه القوانين وتفيد منها وتنظم حياتها على أساسها . وهى فى سبيلها الى اكتشاف المزيد منها . وكلما اكتشفت منها أكثر كانت خطاها فى مدارج الرقى والتقدم أسرع وأخصر . وفى القرآن الكريم :

" أنا كل شيء خلقناه بقدر " (٦٥)

" وخلق كل شيء فقدره تقديرا " (٦٦)

" . . . وكان أمر الله قدرا مقدورا " (٦٧)

عالم الغيب والشهادة .

(*) جرى القرآن دائما على تقديم علم الله بالغيب على علمه بالشهادة (٦٨) . وسوف نرى في الآية التالية أنه قد ذكر علمه بالسرا أولا قبل الجهر (٦٩) ، وكذلك علمه بمن هو مستخف بالليل سابقا على علمه بالسار بالنهار ، وذلك حتى لا يظن ظان أن علم الغيب وأمثاله أصعب عليه سبحانه من علم الشهادة . ان الأمر بالنسبة له سبحانه واحد ، فليس بالنسبة اليه صعب وسهل ، فقدوته مطلقة ولا حد لها .

الكبير المتعال .

(*) الكبير بحق ، أما المخلوقات فهي صغيرة . وليس معنى هذا أن هناك وجها للمقارنة ، فلا مقارنة بين الخالق والمخلوق ، أو بين الرب والعبد ، فنحن بدون عدم في عدم ، ولو تخلى عنا طرفه عين ملكنا وبدنا .

(*) و " المتعال " أصلها " المتعالى " ، ثم حذفت الياء منها للمحافظة على الإيقاع وجماله . وقد تكرر مثل ذلك في القرآن ، وأحيانا ما تحذف هذه الياء من غير أن تكون في نهاية الفاصلة ، وذلك مثل قوله تعالى :

" أجيب دعوة الداع إذا دعان " (٧٠)

" ومن يهد الله فهو المهتد " (٧١)

" ومن يهد الله فهو المهتد " (٧٢)

" سواء العاكف فيه والباد " (٧٣)

" واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب " (٧٤)

(*) ومن ثم فلا معنى لتعقيب محيي الدين الدرويش (في كلامه عن حذف ياء " المتعال ") بعد قوله : " انها رسمت بغير ياء لانها رأس آية " بقوله : " ولولا ذلك لكان الجيد اثباتها " (٧٥) ، إذ من الذي يجزئ على أن يجعل من نفسه حكما على أسلوب القرآن يضع له القواعد بل وجوده ويسوه ؟

(*) ومعنى " المتعال " هو الموعل في العلو ، فهي لاتدل على العلو بل على العلو الذي لا يطاوله علو آخر . وكيف لا وهو سبحانه الموجود الحقيقي ، وكل الموجودات منه تستمد وجودها ؟ وهل يمكن أن يسامت المخلوق خالقه ؟

سواء منكم منكم من أسر القول ومن جهر به ، وموهو مستخف بالليل وسارب بالنهار :

(*) " استخفى " : جهد في الاختفاء ، لأن الهمزة والسين والتاء تدل هنا على الطلب . و " سرب " ذهب على وجهه في الأرض ، ومن ثم تعنى هنا الظهور ، فالذي يذهب في النهار لابد أن يراه الناس . والمعنى واضح ، وهو أن الله سبحانه يستوى في علمه اسرار القول والجهر به ، كما يستوى الاستخفاء بالليل والظهور بالنهار . ومع ذلك يأبى فريق من المفسرين إلا أن يعقد السهل ويقلب معنى الكلام رأسا على عقب فيقول ان " مستخف بالليل " معناها " ظاهر " ، و " سارب بالنهار " معناها " مستتر " . وقد بدأ هذا الاشكال من تفسيرهم " السارب " ، إذ رأوا أنها مأخوذة من " انسرب الوحش " إذا دخل في مكانه ، فهو عندئذ يختفى . ثم انتقلوا الى " مستخف بالليل " ، ولما وجدوا أن الآية تقوم على المقابلات فسروا " الاستخفاء " على معنى " الظهور " ، وقالوا ان " خفيت " معناها " اظهرت " ، واستشهدوا بقوله تعالى : " ان السامى آتية اكاد اخفيها " ، الذى أولوه بـ " اكاد اظهرها " . وهناك من فسر الكلام بأن معناه " " ومن هو مستتر بالليل ومستتر بالنهار " (٧٦) . وهما تفسيران متمحلان تأبهما بلاغة القرآن حتى لو كان لهما وجه من الناحية اللغوية . فاما الأخير فلأنه قد اضاع التوازن الذى فى الآية ، فقد جعل " الجهر " فيها فى مقابل " الاسرار " ، مما يحسن معه أن يوضع " الظهور بالنهار " تجاه " الاستخفاء بالليل " . فلو جعلناهما " استتارين " ، أحدهما بالليل والثانى بالنهار ، لانكسر هذا التوازن . وأما الأول فلأنه : وان قابل بين " الظهور بالليل " و " الاستتار بالنهار " ، قد أفسد مع ذلك التوازن ، إذ ان الترتيب فى " المقابلة " الأولى قائم على ذكر " الاستتار " أولا ثم التثنية بذكر " الظهور " . وهذا الترتيب الجديد لا يخالف الترتيب فى المقابلة الأولى فقط

، بل يخالف الترتيب المطرد في علم الله بالسر والجهر في القرآن كله ، كما أشرت سابقا . ثم ان هذا التفسير الغريب يضيع المغزى الذي حرصت الآية على ابرازه ، وهو أن علم الله تستوى فيه شدة الاستتار وقوة الظهور . وشدة الاستتار تتحقق بأن يكون الاستتار بليلا ، كما أن قوة الظهور تتم اذا كان الظهور نهارا . اما ان يكون الظهور ليلا والاختفاء نهارا فهو يسوى بين الأمرين .

(*) قلت ان الآية حريصة على التوازن ، وأحب أن أضيف أن التوازن ليس بين قوله " من أسر القول ومن جهر به " وبين " من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار " من جهة الترتيب فقط ، بل من جهة نوع صلتى " من " وخبرها في كل من الجزأين ، إذ الصلتان في الجزء الأول هما فعلا ماضيان ، على حين أن الخبرين في الجزء الثانى اسما فاعل .

(*) وقد لفت انتباه المفسرين أن تركيب العبارة في الجزء الثانى من قوله تعالى : " سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار " لا يجرى على ما هو مألوف ، والا لقليل : " ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار " . ولعل أحسن التوجيهات التي ذكرت في ذلك أن " سارب " ليس معطوفا على " مستخف " بل على " من هو مستخف " ، وبالتالي فلا اشكال (٧٧) . على أنه ينبغي أن نعرف أن للقرآن الكريم انفراداته الأسلوبية في كثير من الأحيان ، والا فهل يقال عادة : " وما يستوى الأعمى والبصير * ولا الظلمات ولا النور * ولا الظل ولا الحرور " ؟ ليس الأسلوب الشائع هو : " وما يستوى الأعمى والبصير * ولا الظلمات والنور * ولا الظل والحرور " ؟ أم كيف يمكن على نظام الأسلوب المعتاد توجيه مجيء " دعوا " في الآية التالية على النحو الذى جاءت عليه : " هو الذى يسيروكم فى البر والبحر . حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا انهم أحبط بهم دعوا الله مخلصين له الدين : لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين " ؟ لقد جعل الزمخشري " دعوا " بدلا من " ظنوا " ، وحاول الاقتناع بأنه ممكن (٧٨) . ولكن من قال ان القرآن لا بد أن يجرى على النمط المعهود فى التراكييب ؟

له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله .

(*) " معقبات " أى يعقب بعضهم بعضا ، جمع " معقبة " ، والمقصود الملائكة الحفظة . وقد استعمل الفعل المضعف ولم يستعمل المجرد ، وذلك ارادة المبالغة والتكثير ، كما نقول مثلا " طوف " و " قتل " الخ (بالتشديد) بدلا من " طاف " و " قتل " .

(*) و " من بين يديه ومن خلفه " كناية عن أنهم يحيطون به من كل جانب ، وإن لم يذكرالا " الامام " (من بين يديه) و " الخلف " ، وذلك كقولنا : " صباح مساء " ، والمقصود طول اليوم ، وهكذا . (*) وقد أورد المفسرون عدة آراء فى عود الضمير فى " له " ، فقال بعضهم انه الله ، وبعضهم انه الرسول ، وآخرون انه الحاكم المتخذ حراسا وجلالزة ، وفريق رابع انه الانسان عموما . فاما الذين قالوا ان الضمير فى " له " عائد الى الله سبحانه فانهم يقصدون : فيما هو واضح ، أن لله معقبات من بين يدي (الرسول ؟ الحاكم ؟ الانسان ؟) ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، أى أن الضمير فى " من بين يديه ومن خلفه " الخ . يختلف عن ذلك الذى فى " له " ، وهو تكلف وتمحل ، إذ اما أن تكون الضمائر كلها عائدة الى " الله " (وهو مالا يمكن ، إذ لا يقال : " من بين يدي الله ومن خلفه " ، وايضا لا يمكن أن يكون المقصود أن الملائكة تحفظه تعالى ، بل هو الحافظ القيوم سبحانه) واما الى " من أسر القول ومن جهر به " الخ . وهو المراد فى نظرى . أما توجيه أحد الضمائر الى جهة وتوجيه الباقي الى جهة أخرى من غير أن يحتمل تركيب الكلام ذلك بوضوح واستقامة فغير مستساغ ، وبخاصة أن الآية ستعود وتذكر اسم الله صراحة (وذلك فى قوله " من أمر الله ") ، فكيف يعكس الأمر ، ويأتى الضمير أولا وبعده الاسم الظاهر ؟

(*) ومما سبق يتبين أننى أرفض التفسيرين الآخرين ، وهما أن المحفوظ هو الرسول أو الحاكم ، لا لم يسبق ليهما ذكر فى الآية (٧٩) حتى يقال ان الضمير يمكن أن يعود اليه . وبخاصة " الحاكم " ، إذ ان الآية فيما هو واضح تمتن على العبد بأنه محفوظ بحفظة ، أما المفسرون الذين فسروا المحفوظ بأنه " الحاكم

" فقد قالوا انهم لا يحفظونه حقيقة ، وانما هو يتوهم ذلك (٨٠) .

(*) اما كيف يعود الضمير على " الانسان " وهو لم يذكر في الآية ، فالجواب انه مفهوم من قوله : " من أسر القول ومن جهر به ... الخ " ، فالكلام كله على الانسان وان لم يأت اسمه صراحة .

(*) وكما اختلف المفسرون في عود ضمير " له " كذلك اختلفوا في شبه جملة " من أمر الله " : هل هو نعت لـ " معقبات " ؟ أم هل هو متعلق بـ " يحفظونه " ؟ أي هل المقصود أنهم " معقبات من أمر الله (أي بفضلهم وكرمه) ؟ أم المراد أن " المعقبات يحفظونه من أمر الله " ؟ ولا أرى بأسا أن يكون المقصود هذا

وذاك معا ، فهؤلاء المعقبات هم من رحمة الله ، وهم يحفظون الانسان من أمر الله أيضا .

(*) ولعل سائلا يسأل : وهل يمكن أن يحفظ شيء الانسان من أمر الله ؟ اليس أمر

الله نافذا لامحالة ؟ لكن قائل هذا ينسى شيئا جوهريا في المسألة ، وهو أن الحفظ والحفظه هما أيضا من أمر الله . بل كل شيء في الكون هو من أمر الله . اليس الله هو خالق كل شيء ومريد كل شيء والقيوم على كل شيء ؟ ومن قبل مثل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، عندما قرر ألا يدخل المنطقة المصابة بالطاعون من بلاد الشام : " أتفر من قضاء الله وقدره ؟ " ، فكان جواب هو الجواب ، اذ قال : " أفر من قضاءه الى قضاءه " . وعلى كل حال فالأمر رهن مشيئة سبحانه ، فإذا أراد للانسان حفظا حفظ ، وإذا أراد له الاصابة أصيب . وهذا معنى قوله بعد ذلك في نفس الآية : " وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له " .

ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

(*) فإذا أساءوا جنوا عاقبة أساءتهم ، وإذا أحسنوا كانت لهم الحسنى . يصدق ذلك على الفرد وعلى المجتمع . وهذا مفاده أن البشر ليسوا مجبورين في أفعالهم ، بل اقتضت مشيئة سبحانه أن يعطيهم القدرة والارادة اللتين بهما ينفذون ارادته جل وعلا .

(*) وفي الآية تهديد خفي للكفار الذين يحادون الله ورسوله ويغلقون عيونهم وآذانهم زعقولهم وقلوبهم وضمايرهم عن دعوة الحق والنور بأنه سبحانه لا يترك أمثالهم اذا أصروا على كفرهم ولجوا ، بل يأخذهم بالعقاب ، وأنه ليس بمكنة أحد أو شيء أن يرد عذاب الله عن من يريد عقابهم . وهو سبحانه لا يظلم أحدا ، فلا يلومن هؤلاء الكفار الا أنفسهم ، فهم عندئذ انما يجنون ما قدمت أيديهم من سوء .

(*) وما يهمننا الآن في عصرنا هذا هو أن على المسلمين أن يشتغلوا بأسانهم واظافرهم حتى يتغلبوا على ما هم فيه من تخلف وضعف وانقسام ، فيقووا علميا واقتصاديا وحربيا وسياسيا ، ويستطيعوا أن يتبوأوا مكانة عزيزة كريمة بين الدول والأمم ، وتكون كلمتهم مسموعة محترمة ، ويرمب عدوهم جانبهم ، ويستردوا مالا يزال من بلادهم في أيدي المستعمرين ، فالآية تصرح بما لا يقبل ذرة من شك أن التغيير يبدأ من البشر، سلبا وإيجابا .

وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له . وما لهم من دونه من وال .

(*) فإذا توجهت ارادته سبحانه الى شيء فليس من يستطيع لها تحويلا ولا حتى تأجيلا ، فهو القاهر فوق عباده . وكلمته هي العليا . وعلى الكفار أن يحذروا فلا يعاندوا ولا يظنوا أن العذاب مادام لم يقع حتى الآن فان لن يقع بهم أبدا ، فان لكل شيء أوانا ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .

(*) وهو سبحانه الولي : هو الحافظ ، فان رفع حفظه فلاحفظ . وهو الرازق ، فان منع رزقه فلا رزق . وهو الناصر ، فان كف نصره فلا نصر . وهو المحيي ، فان أراد أملاكا فليس الا العدم . لا يسأل عما يفعل . وهو المنتقم الجبار .

هو الذي يركم البرق خوفا وطمعا . وينشئ السحاب الثقال .

(*) التركيب في الآية يدل على القصر ، أي أن الذي خلق البرق وأنشأ السحاب الثقال (وغير الثقال ،

وكل شيء في الكون) هو الله سبحانه وتعالى .

(*) والبرق ، بما يحدثه من نور باهر يشق حجب الظلام لشوان ليقود جيوشه فتطبق على الكون كرة أخرى ، وبما يعقبه من رعد ، يغمم القلوب بالخوف والرعب . ولا أنسى ليلة في بانجول عاصمة جامبيا (في

غرب افريقية) كنت فيها فى حجرتى بالفندق ، وكان الطابق خاليا الا منى . وكانت غرفتى بجوار الشرفة من جهة الشارع القريب من المحيط الاطلسى . وفجأة سمعت خطبا ودقا ظننت فى بادى الامر انه آت من تحتى من الطابق الارضى ، وأن العمال يمزحون . ثم علا الخطب والدق واشتد ، واذا بالسماء تصطفق اصطفاقا كأنها طلقات مدفعية تصوب نيرانها على الفندق ، الذى اخذ يرتج بعنف خلع قلبى وخيل الى أنه سينهدم على من فيه . وحبست نفسى فى غرفتى وأنا أردد فى الظلام الذى ساد بعد انقطاع الكهرباء من المدينة : " يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته " . وكنت اذا اطللت من الزجاج ناحية المحيط وأبرق البرق وجدت الشوارع قد استحالت الى نهار . ولم يفرخ روعى الا بعد ان انتشع هذا كله . فهذا هو الخوف .

(*) أما الطمع فان البرق يصاحب الأمطار ، والماء حياة ، ولولا لهلكت المخلوقات من انسان وحيوان ونبات . وما اخبار الجفاف الافريقى وماجره من " تصحر " وموت الوف البشر وتحول الوف اخرى الى هياكل عظمية عنا ببعيدة .

(*) وهناك تفسير آخر للآية ، اذ ليس موقف البلاد والعباد كلهم من البرق ومايعقبه من مطول الأمطار شيئا واحدا ، فبلاد تعتمد على الانهار وكثير من طرقها مترب ، فاذا سقطت الأمطار أوحلت الطرق وتوقفت المواصلات وتوقفت معها مصالح العباد ، وبلاد اخرى لم يهبها الله الانهار فهى تنتظر الأمطار بفروغ الصبر ، وتعدده خيرا وبركة .

(*) ويمكننا أن نضيف تفسيراً ثالثاً وهو أن البرق اذا كان هينا وكانت الأمطار معتدلة فى البلاد التى تحتاجها كان مطمعا للناس وابتهجوا به . أما اذا اشتد البرق وتحولت الأمطار الى سيول جارفة تهدم البيوت وتقلع الأشجار وتفرق الشوارع وتقتل البشر فانه يتحول الى فزع رهيب .

(*) وقد قيل فى اعراب " خوفا وطمعا " انه مفعول لأجله . وقد رفض بعضهم هذا الاعراب على اساس أنه لو كان مفعولا لأجله لكان الكلام هكذا : " هو الذى يريكم البرق اخافة واطمعا " (٨١) ، يريد أن يقول ان الله يرينا البرق ليخيفنا ويطمعنا ، لا ليخاف هو ويطمع . ولذلك فهؤلاء يؤولونه الى " اخافة واطمعا " قبل أن يقبلوا القول بأنه مفعول لأجله . وعلى أية حال فهذا التركيب مثال آخر من السورة على أن أسلوب القرآن كثيرا ما يخرج على المألوف فيدهش ويبعث العقول على التفكير . ومع ذلك فالجملة تقبل اعرابا آخر لم يقل به أحد ممن رجعت اليهم رغم أنه لايجوز الى تأويل ولا تقدير ، وهو أن تكون " خوفا وطمعا " مفعولا ثالثا لـ " يرى " أى يجعلكم تحسونه فى قلوبكم خوفا وطمعا . ومثلها فى القرآن الكريم : " كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم " (٨٢) . ولا أدري لماذا لم يقل بهذا الاعراب أحد من هؤلاء على فضلهم وعلمهم وتعودهم أن يقلبوا كل جملة قرآنية على كل وجوها الممكنة بل فى كثير من الاحيان على الوجوه غير الممكنة أيضا . وهذا الاعراب يقوم ، كما هو بين ، على أن " يرى " ليست رؤية العين ، بخلاف اعراب الزمخشري لها ، فقد جعلها بصرية ، وجعل " خوفا وطمعا " منصوبا على الحال من البرق أو من ضمير المخاطبين فى " يريكم " بمعنى " خائفين وطماعين " . وجعل الحال من ضمير المخاطبين فيه تأويل وتعسف . وجعله من البرق لا يستقيم ، لأن البرق لايرى بالعين أبدا خوفا وطمعا ، فأحرى بالرؤية هنا أن تكون رؤية الوجدان ، بمعنى شعور القلب كما قلت فى تفسير الجملة على اعرابى .

(*) وفى الجملة نكتة بلاغية ، اذ لماذا قدم الله سبحانه " الخوف " على " الطمع " ؟ ويظهر لى أن ذلك هو المناسب لما جاء فى الآية السابقة من أنه " اذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له " فذكر " الخوف " أولا ، لأنه أحد أنواع سوء ، وبخاصة أن المقام مقام تهديد للكفار .

وينبغيء المسحاب الثقيل .

في الآية اشارة الى دورة المطر ، فالرياح والحرارة تبخران بعضا من مياه البحار والانهار وغيرهما من المسطحات المائية ، ويصعد هذا البخار الى طبقات الجو العليا محمولا على ذرات الهواء حيث يتجمع ويتكون منه السحب . ورغم ثقل هذه السحب فان الهواء يحملها بقوة الله وارادته . وتسوق الرياح تلك السحب حتى يقدر لها ان تهطل مطرا على بقاع مختلفة من الارض ، ومنها الجبال والهضاب ، التي ينحدر هذا المطر الى سفوحها حيث ينصب في بحيرات ومنها الى الانهار ، التي تحملة مارة بالبلاد والعباد فيأخذ كل منها حاجته من مائها الى ان تنتهي بأن تصب في البحار ، لتبدأ الدورة من جديد . وهذا كله بناء على قوانين خاصة هي صنع الله القدير ذي السلطان والمشية المطلقة النافذة . وهذا الذي نراه وتأخذه شيئا مسلما ما كان يمكن ان يكون لو اراد الله سبحانه الا يكون .

وقد وصف " السحاب " في الآية بأنه " ثقيل " والمعتاد ان يقال : " سحاب ثقيل " ، ولكن اسلوب القرآن كثيرا مايكسر المعتاد المألوف ، فيأتي خضرا نضرا .
ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته :

قال بعض المفسرين ان " تسبيح الرعد " على المجاز ، وفسر بعضهم ذلك بأنه لما كان الرعد يدل على تنزيه الله تعالى ووجوب حمده ، فكان هو المسيح (٨٣) ، أي ان تسبيحه بلسان الحال لا بلسان المقال . وفسره بعض آخرون بأن الذي يسبح ويحمد هو سامع الرعد لا الرعد نفسه (٨٤) . فالكلام على هذا التفسير فيه حذف . وقال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ان " اسناد التسبيح الى الرعد مجاز عقلي . ولك ان تجعله استعارة مكنية بأن شبه الرعد بأدمى يسبح الله تعالى ، وأثبت شيئا من علائق المشبه ، وهو التسبيح " (٨٥) .

وذكر بعض المفسرين الآخرين ان " تسبيح الرعد " حقيقي . ومن بين هؤلاء من قال ان الرعد ليس مجرد صوت ، بل هو الملك الذي يسوق السحاب ويزجره بصوته وهو يسبح الله تعالى ويحمده (٨٦) . وقد أورد الزمخشري عن ابن عباس " أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد : ما هو ؟ فقال : ملك من الملائكة موكل بالسحاب ، معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب " (٨٧) . على ان سيد قطب ، الذي فسر أولا " تسبيح الرعد " على أنه تسبيح بلسان الحال والدلالة ، لم يستبعد مع ذلك ان يكون التسبيح هنا حقيقيا " فهذا الغيب الذي زواه الله عن البشر لا بد ان يتلقاه البشر بالتصديق والتسليم وهم لا يعلمون من أمر هذا الكون ولا من أمر أنفسهم الا القليل " (٨٨) . ولكن الملاحظ ان في كلامه ، عليه رحمة الله ، شيئا من التناقض ، اذ بدأ بعدم استبعاد ذلك قائلا : " وقد يكون المدلول المباشر للفظ " يسبح " هو المقصود فعلا " ، وانتهى بالجزم به ، وذلك في قوله : " فهذا الغيب ... لا بد ان يتلقاه البشر بالتصديق والتسليم " . ولو اكتفى بأن ذلك غير مستبعد لكان كلامه متسا مع بعضه البعض .

والواقع انني لا استبعد ان يكون صوت الرعد تسبيحا لله وتحميدا . وكوننا نرى الرعد مجرد صوت لا يعقل ليس معناه انه عند الله كذلك ، فليس الله مثلنا . واذا كنا نحن محدودين ببشريتنا وكان فهمنا للأشياء والظواهر الكونية مقصورا على الظاهر منها عادة فان علم الله سبحانه مطلق لا يحد . وهو سبحانه الذي خلقها ، وليس يعقل ان نقيسه عز وجل علينا . ثم ان الله يقول في القرآن الكريم بصريح العبارة : " وان من شيء الا يسبح بحمده ، ولكن لاتفقهون تسبيحهم " (٨٩)

ولتقريب الامر نقول انه لا يوجد أحد من البشر يفهم كل لغات العالم ، ولكن الله سبحانه الذي خلق البشر وخلق هذه اللغات على السنتهم يحيط بهذا كله احاطة تامة . فاذا نزلنا الى دنيا العجاسوات رايناها تتفاهم فيما بينها بأصوات واشارات لا نفهمها عادة ، ولكن لاشك ان الله سبحانه يحيط بذلك كله ايضا . اليس هو الذي خلق السنتها وجوارحها ، وجعل هذه تصدر اشارات وتلك أصواتا ؟ فاذا نزلنا درجة أخرى في سلم الخلق الى عالم الجمادات فهل ينبغي ان نستبعد ان تكون لهذه الكائنات لغات لمجرد أننا نجهل ذلك ؟ ان معناه أننا نعتقد أننا مقياس كل شيء ، مع أننا لسنا الا جنسا واحدا من

أجناس المخلوقات الكثيرة ، والأرض التي نعيش فوقها لاتعدو أن تكون كوكبا من كواكب واحد من النجوم التي لا تحصى في أحد السدم التي لاتحصى ، في هذا الكون الهائل الرهيب الذي لا يدرك أبعاده الا خالقه العظيم . وعلى هذا فإذا كان الرعد ، كما يبدو لنا ، هو مجرد " صوت احتكاك الهواء الناشئ من تفريغ جزء منه بسبب احتراقه بالشرارة " (٩٠) فليس معناه أنه عند الله كذلك . ومن ثم فلا تعارض بين تفسير " تسبيح الرعد " بأنه دلالة على ربوبيته سبحانه وقدرته المذهلة وابداعه في خلقه ، وبين تفسيره بأنه " تسبيح حقيقي " ، وان كان ذلك بلفظ لا يعرفها الا خالقها ، أي أن " تسبيح الرعد " هو في نفس الوقت تسبيح بلسان الحال و بلسان المقال معا : بلسان الحال بالنسبة لنا ، وبلسان المقال عند مولاه سبحانه .

ويشترك مع الرعد في تسبيح الله تعالى الملائكة : **فَالَّذِينَ يَسْبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَأَمْحَأَ اللَّهُ أَبْصَارَهُمْ** ، **وَوَضَعَهُمْ أَسْوَاقًا** ، **فَإِذَا هُمْ بِأَشْجَارٍ أَثْمَارُهَا غَيْرُ مُنْقَرِفَةٍ** . ان الله عز وجل كريم رحيم ، ولكنه أيضا منتقم جبار لا يسأل عما يفعل . ومن كان هذا شأنه فأحر به أن يخاف ويخشى . والملائكة لقربها منه سبحانه تعرف ما قد تنظمس أبصارنا وبصائرنا فلا نعرفه او على الأقل لانتدر على استحضاره في كل وقت . ومن ثم فإن الواحد منا ، حتى لو كان مؤمنا قوي الايمان بالله ولقائه ، قد تأتى عليه أوقات يتصرف فيها كما لو كان قلبه لا يعرف خشية الله ، أما الملائكة فلا ، فهم كما قال القرآن : " يسبحون الليل والنهار لا يفترون " (٩١) ، و " هم من خشيت مشفقون " (٩٢) .

وَيُرْسِلُ الصَّوَاقِعَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ .

الملاحظ أن القرآن في هذه الآية لا يتحدث الا عن مظهر واحد من مظاهر الطبيعة التي تدل على جبروت سبحانه ، وهو ما يصاحب المطر أحيانا من برق ورعد وصواعق . والواقع الذي نعرفه جميعا أن هناك مظاهر أخرى لجبروت المولى عز وجل : كالزلازل التي قد تضرب مدنا بأكملها وتمحوها من الوجود وتبتلع في لحظات الرجال والنساء والأطفال والحيوانات والسيارات وكل ماشيت الحضارة ، فإذا كل ذلك في خبر كان ، وكالبراكين التي ترسل دخانها السام ، ورمادها القاتل ، وحممها التي تهبط متدفقة بالموت والدمار ، وتقوض في طريقها المنازل ، وتدمر الحقول ، وتقيد كل ما يسوق القدر في طريقها تقييدا أبديا ، ليتحول الى حفرية تكتشفها الأجيال المقبلة بعد حقب من الزمان متطاولة ، وكالسيول والفيضانات والعواصف البرية والبحرية والثلوج ، مما قد أصبح أمرا معروفا للجميع بفضل المرئاة الذي ينقل أخبار العالم من أقاصيه لأقاصيه في غمضة عين ، وكالأوبئة والأمراض التي ما ان تصل البشرية الى علاج لبعضها ودواء حتى تفاجأ بغيرها مما لاتستطيع له شيئا ، وغير ذلك من ظواهر الجبروت الالهي ، وهو أحد أسمائه الحسنى سبحانه (كما أن الرحمة أحد هذه الأسماء أيضا) . ولكن القرآن ، فيما يبدو ، قد اقتصر على البرق والرعد والصواعق مما يدخل في دائرة مشاهدات العربي في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام وتجاربه ، ليكون كلامه مفهوما ويحدث تأثيره المنشود في نفسية هذا العربي .

وقد قدر الطبرسي في الكلام هنا حذفاً ، إذ يرى أن أصله هو : " ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء " (ويصرفها بمن يشاء) ، ولكنه لم يبين النكتة البلاغية في هذا . وإنى أرى أن القرآن قد اقتصر على ذكر الإصابة ، لأن المقام مقام تهديد وتخويف للكفار الذين تمضي الآية بعد ذلك فتقول انهم " يجادلون في الله " ، فالملائكة تسبح من خشية ، وهو يرسل الصواعق فتقتل من يشاء وتحرق ما يشاء . والمفروض أن يضع الكفار في حسابهم هذا فيكفوا عن عنادهم ومغاماتهم ويسارعوا الى الانضواء في موكب الرعد والملائكة فيسبحوا مولاهم ويعرفوا له قدره .

وقد اعرب الألوسي الآية على أساس أن " يرسل " و " يصيب " عاملان كلاهما في " من يشاء " ، أي أنه يرسل الصواعق على من يشاء فيصيب بها . والحق أن تأويل الطبرسي للعبارة وتقديره فيها محذوفاً أفضل من هذا التوجيه الاعرابي ، إذ ان ارسال الصواعق لا يلزم منه بالضرورة أن يصاب بها في المنطقة التي حدثت فيها شخص أو شيء . وعلى هذا فأننى لا أرى أن تكون " يرسل " عاملة في " من يشاء " (بمعنى " يرسل الصواعق على من يشاء ") ، بل ينبغي أن يقف عملها عند " الصواعق " ، ويستقل الفعل " يصيب " بالعمل في الاسم الموصول (٩٣) ، أي أنه سبحانه يرسل الصواعق ، أما الإصابة فقد تقع وربما لاتقع .

وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال .

اعربت " الواو " : في " وهم يجادلون ... " على أنها للعطف ، كما اعربت على أنها للحال (٩٤) . وجوز بعضهم أيضا أن تكون للاستئناف (٩٥) . وأفضل هذه الاعرابيات في نظري أن تكون الواو حالية ، فيكون المعنى " ما أعجب هؤلاء الكفار وأشد عنادهم ! انهم في الوقت الذي يسبح الرعد بحمد الله والملائكة من خيفته وتنقض الصواعق بأمره سبحانه فتقتل من يشاء وتحرق مايشاء ، في نفس هذا الوقت ترى هؤلاء الكفار يجادلون في الله ولا يسلمون ويؤمنون " ، أي انهم في ذات الوقت الذي يدعومهم كل شيء الى الايمان والانقياد لا يتقادون ولا يؤمنون . فـ " واو الحال " هي التي تعطينا هذا التزامن بين شهادة الملائكة ومظاهر الكون لله وبين كفر الكافرين به . وهذا التزامن هو الذي يؤكد صلابة رقايبهم وغلاظة قلوبهم . أما اعراب " الواو " عاطفة أو استئنافية فانه يفقد العبارة هذا التزامن ، وبالتالي لا يكون فيها تأكيد لصلابة رقايبهم وعنادهم .

و " الواو " في قوله : " وهو شديد المحال " هي أيضا للحال ، أي ان عندنا حالا منحال . والمعنى انه في ذات الوقت الذي يشهد فيه كل شيء بجبروت الله سبحانه ترى الكافرين يجادلون في الله . وفي ذات الوقت الذي يجادل فيه هؤلاء الكفار في الله ، جاهلين انه عز وجل حري أن يأخذهم أخذ عزيز مقتدر في الوقت الذي يقدره ، وان ظنوا أنهم آمنون من المؤاخذه والعقاب .

له لقوة الحق .

أي أن الحق هو أن تكون العبادة والدعاء له سبحانه وحده لا لسواه ، فهو وحده الاله الحق ، وما عداه فهم عبيده ، ان دعوا فأجابوا من دعاهم فانما اجابتهم بقدرته وارادته ، فهم غير قادرين على السمع والاجاب فضلا عن نفع من يدعوم أو ضرر من تلقاء أنفسهم . هذا اذا كان المدعو بشرا ، أما اذا كان صنما أو وثنا مثلا (وهو المقصود هنا ، فقد كان العرب وثنيين) فانه لا يسمع ولا يجيب أصلا ، بله يستجيب . وبعبارة أخرى فعباد الله هي العبادة الحقة ، والدعاء له هو الدعاء الحق . أما عبادة البشر لغيره ودعاؤهم إياه فهو باطل وضلال في ضلال .

والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه ، وما هو ببالفه . الأصنام والأوثان جامدة لاتنفع دعاء من يدعونها ، ولا تستطيع أن تصنع لهم شيئا ، بل هم الذين يفعلون لانفسهم مايفعلون ثم ينسبون اليها . وهذا ماتقوله العبارة القرآنية على طريقة التصوير والايحاء والتهكم . انها تريد أن تقول : ان كان الماء يستطيع أن يرى من يسط كفه نحوه ويفهم مغزى هذه الاشارة ويستجيب لها فيرتفع الى أن يصل الى اليد المبسوطة والتم المفتوح الصديان فان في استطاع الأصنام والأوثان أن تسمع مبادما وتفهم ما يقولون وتستجيب لما يطلبون منها . ولكن الآية لم تقل ذلك على هذا النحو ، بل صاغت الكلام صياغة يفهم منها أولا أن الماء يمكن أن يستجيب لمن يسط نحوه كفيه مجرد بسط ، وذلك عندما نفت الاستجابة ثم اثبتتها ، ومعروف أن نفى النفي اثبات . ولكن القارئ سرعان ما يكتشف أن هذا تهكم بالباسط كفيه الى الماء وكذلك بالكافرين الباسطين أكت الضراعة لأصنامهم وأوثانهم ، فلا الماء ببالغ فم الباسط كفيه ، ولا الأصنام بمستجيبة لعبادها الحمقى شيء .

والقرآن على عادة ، في بعض الأحيان ، مع التشبيه الذي يتكون كل طرف من طرفيه يدوره من طرفين قد حذف من طرفي المشبه (وهو الطرف الأول من طرفي التشبيه) أحدهما . ولتوضيح ذلك نقول : ان المشبه هو الكافرون مع أصنامهم ، والمشبه به هو الباسط كفيه مع الماء . وقد حذف الكافرون من المشبه . ومن الأمثلة الأخرى لذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون " (٩٦) ، اذ المعنى : " مثل رسول الله معهم كمثل الذي استوقد نارا مع من يجلسون معه حولها حين ينجح في ايقادها فاذا أبصارهم قد ذهب الله بنورها ... الخ " ، وكذلك قوله سبحانه : " ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء " (٩٧) ، فالمقصود أن مثل الرسول عليه السلام مع الكفار كمثل الراعي دوابه ينعق بها فلاتسمع من ذلك الا أنه مجرد دعاء لها ، فحذف

أحد الطرفين اللذين يتكون منهما المشبه (وهو الرسول عليه السلام) وهو من الأساليب التي لاتجرب مع المالوف الذي لا يبدعك بجديد .

ورغم وضوح هذه الصورة فإن أبا عبيدة وغيره قد رأوا أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء في أنه لا يحصل على شيء ، وأن العرب تضرب بذلك المثل في الساعى فيما لا يدركه ، واستشهدوا ببيتين من الشعر على ذلك (٩٨) . وقد كان الألوسي على حق حين لاحظ أن أبا عبيدة يتكلم عن شيء مغاير لما ذكرته الآية ، فالآية تتحدث عن انسان يأسط كفيه الى الماء لا قابضهما عليه .

وأغرب من ذلك من قال ان غلطة هذا المحتاج للماء أنه بسط كفيه اليه ، ولو قبضهما لنال مبتغاه . ومن المدهش أن أحد القائلين بهذا هو الألوسي نفسه ، الذي خطأ عن حق أبا عبيدة ، فوقع للأسف في أشد من خطأ أبي عبيدة (٩٩) .

ان الماء لا يمكن الحصول عليه بقبض الأصابع ، بل يفر من بينها فلا يحصل الانسان منه على شيء . وقد أصابت العرب حين شبهت من يسعى في أمر مستحيل بالقابض على الماء ، وان كانت الآية قد شبهت بالباسط كفيه اليه لا القابض بهما عليه ، وهو أقوى في الدلالة على المعنى ، اذ الباسط كفيه الى الماء لا يحصل منه على كثير أو قليل ، أما القابض كفيه عليه فهو يخرج على أية حال بالبلل .

وكعادة بعض المفسرين ومن يتصدون لأعراب القرآن نراهم يأتون في تفسير الضمير " هو " في " وما هو بهالفه " بالمقبول وغير المقبول ، فيجعلون عائدا على " الفم " ، والماء هو المبلوغ ، ويجوزون أيضا عوده على الشخص نفسه (١٠٠) ، على أساس أن هو البالغ والماء هو المبلوغ أيضا هنا ، مع أن الآية تقول بوضوح تام : " ليبلغ فاه " ، فالماء هو البالغ والفم هو المبلوغ ، فلم الأعراب والابعاد ؟
وما دعاء الكافرين إلا في ضلال .

" ضل فلان طريقه " أى خرج من الطريق المؤدى به الى غايته ، ومن ثم فلن يصل اليها . وكذلك الخطاب حين يضل طريقه في البريد فلا يصل الى المرسل اليه . وهذا هو الحال مع دعاء الكافرين أصنامهم . ان هذا الدعاء قد ضل وسيظل ضالا طريقه ، وهو المفهوم من قوله : " في ضلال " بالاطلاق من غير تعيين زمن بعينه لهذا الضلال ، فهو فيه دائما أبدا .

ومع وضوح معنى العبارة ودلالاتها على أن دعاء الكافرين انما هو موجه الى أصنامهم فقد رأى بعض المفسرين أنه قد يكون المقصود بهذا دعاءهم الله سبحانه وتعالى (١٠١) . ان سياق الآية يدل دلالة جازمة على ما فهمناه منها . ثم كيف يكون دعاء الكافرين ربهم في ضلال ؟ انهم ان دعوا بالهداية لأنفسهم فكيف يتصور أن يفلح الله سبحانه بابه في وجه من يدعو بالهداية ؟ وان دعوا بالعذاب عليها ، كما ذكر القرآن في سورة " الأنفال " (١٠٢) فان الله سبحانه معذبهم ان عاجلا أو آجلا ، في الدنيا أو في الآخرة .

ولله يسجد من فى السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال .

فأما طوعا فمفهوم ، فالملائكة وكذلك الجن والبشر المؤمنون الخاشعون ربهم يعبدون ربهم ويسجدون له ويخضعون .

ولكن ما معنى " كرها " ؟ وكيف يسجد الكافر كرها لله ؟ ومن الذى يكرهه ؟ واذا أكره عدد من الكافرين على السجود لله (كما يفهم من التفسير الذى أورده الطبرى مع غيره من التفسيرات والذى مؤداه أن " كرها " معناها الدخول فى الاسلام كرها) فماذا عن ملايين الكافرين بل ملياراتهم من لدن بداية الخلق الى وراثة الله الأرض ومن عليها ؟ ان السجود هنا هو ما عبر عنه كثير من المفسرين بأن العالم كله " مقهور لله تعالى ، خاضع لما أراد سبحانه منه ، مقصور على مشيئته ، لا يكون منه الا ما قدر جل وعلا " (١٠٣) . وعلى هذا فالظلال هى أيضا تسجد لربها . أليست تجرى على القوانين التى رتبها عليها خالقها ولا تستطيع ، مثلما لا يستطيع أى كائن مخلوق مهما علا أو سفل أو صغر أو كبر أو جل أو تفه ، عنها حولا ؟ ولأن السجود الفعلى لا يقع الا من العقلاء شئ الآية قد عبرت عن الساجدين بالفاظ العقلاء (" من " و " ٠٠٠ بهم ") ، مسوية بذلك بين الملائكة والبشر والجن وبين سائر الكائنات ممن لا يعقل .

وقوله "بالغدو والأصال" معناها طول اليوم ليلا ونهاره ، كقولهم " صباح مساء " وكما في قوله في السورة قبل ذلك " من بين يديه ومن خلفه " ، والمقصود " من كل جانب " .

قل . من ربه السماوات والأرض؟ قل . الله .

ورد فعل الأمر " قل " في القرآن ٢٢٢ مرة ، وهو في أغلبية الساحقة موجه الى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . ومن استعمالات لغير الرسول عليه الصلاة والسلام قوله تعالى لموسى عليه السلام : " اذهب الى فرعون انه طغى * فقل : هل لك الى ان تزكى " ؟ (١٠٤) .

وقوله تعالى موجها الحديث الى الانسان عموما :

" وقل لهما (اى للوالدين) قولا كريما * ٠٠٠ وقل : رب ، ارحمهما كما ربياني صغيرا * ٠٠٠ فقل لهما (اى لذى القربى والمساكين وابن السبيل) قولا ميسورا " (١٠٥) .

ومعظم ورود هذا الفعل في العهد المكي (ربما بنسبة الثلاثة اربع الى الربع) ، غالبه في الحاجة في امور العقيدة وما يتعلق بها .

وفي اكثر الاحيان يأتى الفعل " قل " ابتداء ، اى من غير ان يسبقه من الكلام ما يكون هو ردا عليه ، كما هو الحال في آياتنا التي نحن بصددنا ، ويكون في هذه الحالة تعقيبا على موقف يراد تبيان رأى القرآن فيه . وقد يأتى جوابا لـ " قال " او " يقولون " او " يسألون " او " يستفتونك " او " يستنبهونك " .

والمثل الأربعة هو الأغلب ، ويليه الثانى ، أما الثالث فقد ورد مرتين ، على حين ورد الرابع مرة واحدة لاغير :

" واذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء " (١٠٦) .

" قالوا : انما أنت مفتر . بل اكثرهم لا يعلمون * قل : نزل روح القدس من ربك بالحق " (١٠٧) .

" سيقول السفهاء من الناس : ماؤلام عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ قل لله المشرق والمغرب " (١٠٨) .

" سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ٠٠٠ قل : هل عندكم من علم فتخرجوه لنا " (١٠٩) .

" ويقول الذين كفروا : لست مرسلا . قل : كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ٠٠٠ " (١١٠) .

" سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها : ذرونا نتبعكم ٠٠٠ قل : ان تتبعونا " (١١١) .

" يقولون : هل لنا من الأمر من شيء ؟ قل : ان الأمر كله لله " (١١٢) .

" ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون : هو اذن . قل : اذن خير لكم " (١١٣) .

" فسيقولون : من يعبدنا ؟ قل : الذى فطركم اول مرة " (١١٤) .

" سيقولون : ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون ١٠٠٠ ويقولون ٠٠٠ قل : ربى اعلم بعدتهم " (١١٥) .

" ويقولون : متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ؟ * قل : عسى ان يكون ردى لكم بعض الذى تستعجلون " (١١٦) .

" يسألونك عن الأملة ، قل : هى مواثيت للناس والحج " (١١٧) .

" يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه . قل : قتال فيه كبير " (١١٨) .

" ويسألونك عن المحيض . قل : هو اذى " (١١٩) .

" ويسألونك عن ذى القرنين . قل : ما تلو عليكم منه ذكرا " (١٢٠) .

" ويسألونك عن الجبال ، فقل : ينسفها ربى نسفا " (١٢١) .

" ويستفتونك فى النساء . قل : الله يفتيكمن فيهن " (١٢٢) .

" يستفتونك . قل : الله يفتيكمن فى الكلالة " (١٢٣) .

" ويستنبهونك : احق هو ؟ قل : اى ودى انه لحق " (١٢٤) .

وقد تأتى جوابا لشرط (ولكنه غير كثير) ، مثل :

" واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل : سلام عليكم " (١٢٥) .

" وان حاجوك فقل : أسلمت وجهى لله " (١٢٦) .

" فان كذبوك فقل : ربكم ذو رحمة واسعة " (١٢٧) .

- " وان جادلوك فقل : الله أعلم بما تعملون " (١٢٨) .
- وأحيانا ماتأتى " قل " متتالية ، والقول مرة سوّالا ، ومرة جوابا على هذا السؤال أو غير ذلك ، مثل :
- " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم * قل : أطيعوا الله والرسول " (١٢٩) .
- " قل : ان الهدى هدى الله ، ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ٠٠٠ قل : ان الفضل بيد الله ٠٠٠ " (١٣٠) .
- " قل : سبّروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين * قل : لمن مافى السماوات والأرض؟ قل : لله " (١٣١) .
- " قل : أى شئ أكبر شهادة ؟ قل : الله شهيد بينى وبينكم . وأوحى الى هذا القرآن لآنذركم به ومن بلغ . أنكم لتشهدون ان مع الله آلهة أخرى ؟ قل : لا أشهد . قل : انما هو اله واحد " (١٣٢) .
- " قل : لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا . هو مولانا ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون * قل : هل تربصون بنا الا إحدى الحسنيين ؟ ٠٠٠ * قل : أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم " (١٣٣) .
- " قل من يرزقكم من السماء والأرض؟ قل : الله . وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين * قل : لا تسألون عما أجرمنا ولا نسال عما تعملون * قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم * قل أرونى الذين الحقتم به شركاء " (١٣٤) .
- وهذا الفعل فى معظم الأحيان يوجه الى النبى من غير أن يسبقه نداء له صلى الله عليه وسلم ، وأحيانا ما ينادى النبى قبله وهو قليل (ثلاث مرات) . والملاحظ ان النداء فى هذه الحالة لا يكون الا ب " يا أيها النبى " ولم يرد ب " يا أيها الرسول " أو بأى اسم أو صفة أخرى له عليه السلام (١٣٥) . وهذه هى الشواهد :
- " يا أيها النبى ، قل لمن فى أيديكم من الأسرى ٠٠٠ " (١٣٦) .
- " يا أيها النبى ، قل لأزواجك ٠٠٠ " (١٣٧) .
- " يا أيها النبى ، قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن " (١٣٨) .
- وأحيانا يحدد المقول لهم (وقد يكون هذا التحديد " باللام " فيقال " قل للقوم الفلانيين كذا وكذا " ، وقد يكون بالنداء) ، والغالب عدم تحديد ذلك . وهذه أمثلة على تحديد المقول لهم :
- " قل للذين كفروا : ستغلبون وتحشرون الى جهنم " (١٣٩) .
- " وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين : أسلمتم ؟ " (١٤٠) .
- " قل : اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من تشاء ٠٠٠ " (١٤١) .
- " قل : يا اهل الكتاب ، تعالوا الى كلمة سواء " (١٤٢) .
- " قل : يا اهل الكتاب ، لم تكفرون بآيات الله ٠٠٠ ؟ " (١٤٣) .
- " قل للذين كفروا : ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف " (١٤٤) .
- " قل : يا أيها الناس ، انما انا نذير مبين " (١٤٥) .
- " قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم " (١٤٦) .
- " وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهم " (١٤٧) .
- " قل لأزواجك : ان كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها ٠٠٠ " (١٤٨) .
- " قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن " (١٤٩) .
- " قل : يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم " (١٥٠) .
- " قل : اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة " (١٥١) .
- " قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله " (١٥٢) .
- " قل للمخلفين من الأعراب : استدعوني الى قوم أولى بأس شديد " (١٥٣) .
- " قل : يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت " (١٥٤) .

" قل : يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون " (١٥٥) .

والملاحظ أن حظ السور من ورود هذا الفعل فيها يختلف . وتأتي على رأس القائمة سورة " الانعام " حيث ورد فيها أربعاً وأربعين مرة ، تليها " يونس " (٢٤ مرة) ، تليها " آل عمران " (٢٣ مرة) ، ف " الاسراء " (٢١ مرة) ، ف " البقرة " (١٨ مرة) ، فكل من " سبا " و " الزمر " (١٥ مرة) ، ثم " التوبة " (١٢ مرة) ، فكل من " الاعراف " و " المؤمنون " (١١ مرة) ، ثم سورتنا " الرعد " (١٠ مرات) ، وهكذا ٠٠٠ ، الى أن نصل الى سور لا يأتي فيها هذا الفعل الا مرة واحدة مثل " يوسف " و " الحجر " و " النحل " و " مريم " و " الروم " و " فاطر " و " يس " و " الصافات " و " غافر " و " الكافرون " و " الاخلاص " و " المعوذتين " . على أن هناك سوراً لم يرد فيها هذا الفعل قط ، مثل " الفاتحة " و " المدثر " و " الدخان " و " الرحمن " و " القلم " و " الحاقة " و " المعارج " و " المزمل " و " المدثر " و " المرسلات " و " الكوثر " و " المسد " .

أما جملة القول فقد تكون خبرية ، وقد تكون انشائية : ندائية أو استفهامية أو أمراً أو نهياً ٠٠٠ الخ . وفيما تقدم من الأمثلة ما يغني عن سوق الشواهد هنا .

وكثرة اتیان الفعل " قل " في القرآن على هذا النحو تبين كيف أن الله سبحانه كان يكلل رسول دائماً ويوجهه ويمده بالجواب السليم على ما كان يواجهه من مشكلات أو يوجهه اليه من أسئلة ، سواء قصد بها الاحراج (وهي أسئلة الكفار واليهود) أو الاستفسار (وهي أسئلة المؤمنين) ، وأنه عز وجل كان يحب أن يخاطب نبيه بأسلوب مباشر هو أسلوب الخطاب . ومثل في ذلك أسلوب النداء ، الذي لم يناد فيه الرسول باسمه وذلك تكريماً له .

ويلاحظ أن هذا الفعل قد ورد هنا مجرداً عن مناداة النبي عليه السلام . وهنا نقطة أحب أن ألمسها في طريقي ، وهي أن بعض المفسرين في تفسيره هذه الآية نراه يقول : " قل يا محمد كذا وكذا " (١٥٦) ، وقد سلف أن قلت في مبحث " قل " المار لتوه أن القرآن حينما ينادي النبي عليه السلام أمراً ايأه بأن يقول كذا وكذا لا يناديه الا بـ " يا أيها النبي " ، فينبغي أن نحذو حذو القرآن فلا نقول مثلاً ان الآية تقول : " قل يا محمد " .

كما يلاحظ أن هذا الفعل قد تكرر في الآية خمس مرات ، ما بين سؤال وجواب : فقد سأل الرسول عليه السلام الكفار عن رب السماوات والأرض ثم أجاب هو بأنه الله ، وهكذا . ولعل سائلاً يتساءل عن معنى قيام الرسول بالاجابة على السؤال الذي أمر بتوجيهه الى قومه ، ولماذا لم يتركهم يجيبونه هم ؟ يجيب المفسرون على هذا التساؤل اجابات شتى : فمثلاً يقول الزمخشري ما مفاده أن جواب الرسول هو ما كان سيقله الكفار انفسهم ، فقد كانوا يعترفون بالله ، فهو " حكاية لاعترافيهم وتأكيد عليهم " . وقد تركوا في سورة " المؤمنون " (١٥٧) يجيبون هم فكان جوابهم هو ذلك . كما جوز الزمخشري أن يكون ذلك تلقيناً من الرسول لهم ان عجزوا عن الجواب ، وهم في هذه الحالة لن يستطيعوا الانكار (١٥٨) . ويقول البيضاوي ايضاً ما قاله الزمخشري ولكن بعبارة مختلفة . أما الطبرسي فان له تفسيراً آخر . يقول : " فقال : قل يا محمد لهؤلاء الكفار : من رب

السماوات والأرض ؟ ٠٠٠ فاذا استعجم عليهم الجواب ولا يمكنهم ان يقولوا : الاصنام ، قل أنت لهم : رب السماوات والأرض وما بينهما ٠٠٠ الله . فاذا اتروا بذلك قل لهم على التبيك والتوبيخ لفعلمهم : افاتخذتم من دونه اولياء ٠٠٠ " (١٥٩) . على أنه بعد قليل يعود فيقول ما معناه أن السائل قد يبادر الى الجواب عن سؤاله تفادياً للتطويل مادام المسئول لا يخالف في الجواب . ويذكر الألوسي ما قاله هؤلاء الثلاثة ، لكنه يرفض القول بأن جواب الرسول على سؤاله هو حكاية منه لاعترافيهم . ولا أدري لماذا رد الألوسي هذا التفسير ، وقد كسر القرآن في عدة مواضع منه أنهم كانوا يؤمنون بالله سبحانه ، وان كانوا قد أشركوا معه الاصنام وكفروا بالبعث . كما أنه يضيف تفسيراً آخر هو أنهم جهلوا الجواب فطلبوه منه عليه السلام فذكره لهم (١٦٠) . لكن يرد على هذا بأن تركيب الكلام في الآية لا يفيد ذلك المعنى . أما سيد قطب فينحو نحو آخر

، اذ يقول ان الاسئلة فى الآية تهكمية لم يرد لها اجوبة ، فقد اجابت مظاهر الطبيعة وشاهد الكفار ذلك بانفسهم ، وبقي ان يسموا الجواب كما شامدوه (١٦١) .

قل . افاتخذتم من دوله اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ؟ .

تناولت الآية السابقة هذا المعنى ، ولكن تصويرا ، اما هذه الآية فانها تتناوله تجريدا . ونبرة التهكم والتقريع هنا واضحة . والمقصود : اين ذهب يعقولكم فعبدتهم ودعوتهم من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ؟ فكيف تنتظرون ان ينفعكم ويضروا اعداءكم ؟ فالاستفهام هنا ، كما يقول علماء البلاغة استفهام انكارى ، وليس المقصود ان المراد بهذا النوع من الاسئلة هو الانكار على المثل فقط ، بل قد يتهكم به ايضا ، ويقرمه ويسخف عقله ويشككه فى عقله وذوقه . الخ .

ويرى د . حسن محمد باجوده ان استعمال القرآن لفظة " دون " هنا ، وهى نقیض لفظة " فوق " ، اشارة الى المكان الذى ينبغى ان توضع فيه هذه الالهة العاجزة عن دفع الضرر فضلا عن جلب النفع ، والنسبة تعبد من دون الله تعالى (١٦٢) . لكن الملاحظ ان استعمال القرآن للفظ " دون " فى معنى الدونية غير مطرد . ومن ذلك انه يقول عن الكافرين فى سياق تهديدهم : " وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك " (١٦٣) . ولا يعقل ان يكون المقصود ان لهم عذابا احقر من ذلك العذاب ، والا لما كان تهديدا ولقد الكلام فوق ذلك بلاغت . كذلك فانه سبحانه يقول عن المرأتين اللتين ساعدتا موسى عليه السلام على السقى حين رآهما عاجزتين عن الوصول الى الماء من فرط الزحام : " ووجد من دونهم (أى من دون المتزاحمين على الماء) امرأتين تزدودان " (١٦٤) . ولا اظن القرآن يريد تحقير المرأتين ، اللتين انتهى امر موسى معهما الى التزويج باحدهما . ومثل ذلك قوله تعالى فى التهكم على منطق اليهود ، الذين يظنون ان الله لن يعاقبهم يوم القيامة الا اياما معدودة : " قل : ان كانت لكم الدار الآخرة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين " (١٦٥) . ولو كانت " دون " تعنى هنا التحقير لكان معنى هذا ان اليهود يعتقدون انهم احقر من فيرهم من البشر ، وهذا خلاف ماكانوا يؤمنون ، والا ماسخر من عقيدتهم القرآن .

قل . هل يستوى الاعمى والبصير ؟ ام هل تستوى الظلمات والنور ؟

خطر لى ان قد يكون المقصود بالاعمى والبصير (ومثلهما " الظلمات والنور ") هما الاصنام والله سبحانه وتعالى . ولم ار فى السياق ولا فى تركيب الآية ما يمنع ، فالكلام قبل هذه العبارة وبعدها عن الاصنام والله سبحانه وتقريع للكفار لعمامهم عن المعبود الحق وعبادتهم لتلك الاصنام . ثم ليس من أسماء الله سبحانه " البصير " و " نور السماوات والارض " ، كذلك ليست الاصنام عمياء لاتبصر ، بل وصماء لاتسمع ، وبكاء لاتتكلم ؟ ليست مادة جامدة مظلمة ومن يعبد ما فقد حرم نور العقل والبصيرة والوجدان الصادق السليم ، وعاش فى ظلمات بعضها فوق بعض ؟ ثم رأيت البيضاوى والالوسى قد أوردا بين ما أوردها من تفسيرات تفسيراً قريباً من هذا . وهذه عبارة البيضاوى على سبيل المثال : " وقيل : المعبود الغافل عنكم ، والمعبود المطلق على احوالكم " (١٦٦) ، لكن البيضاوى والالوسى قد وقفا بهذا التفسير دون " الظلمات والنور " فلم يمداه ليشملهما .

فهذا تفسير . والتفسير الآخر ، وهو الذى عليه اكثر المفسرين ، ان المقابلة هنا بين الكافر والمؤمن ، وهو الاتوى لان هو التفسير الذى يتوافق مع تفسير القرآن الكريم فى مثل ذلك السياق (١٦٧) ، وكلها فى المقابلة بين الكافرين والمؤمنين فيما يبدو لى .

كما يقوى هذا التفسير ان الآية التاسعة عشرة تصف الكافر بالاعمى ، مما يدل على ان المقصود الكافر والمؤمن لا الاصنام والله سبحانه .

ولكن لماذا اجمعت " الظلمات " واقر " النور " ؟ ان الملاحظ ان هذه ستة القرآن فى كل المواضع التى ذكر فيها الظلمات والنور . وقد قيل انه لما كان النور اشارة الى سبيل الحق ، والظلمات اشارة الى سبيل

الباطل ، وكان طريق الحق واحدا على حين أن للباطل طرقا متعددة أفرد النور وجمع الظلمات (١٦٨) . وقد يكون في الافراد والجمع هنا اشارة الى وحدة الله سبحانه وكثرة الاصنام . على أن القرآن يجرى على جمع " الظلمات " حتى حين لا يذكر معها النور ويريد بها الظلمات الحقيقية ، فهل نقول ان جمعها يعنى تراكبها وتكاثفها ، وهو ما تقتضيه السياقات التي وردت فيها جميعا ، ويكون المقصود بجمعها حين تذكر في مقابل النور ويكون معناها الباطل أنه باطل غليظ قد احاط بأصحاب احاطة فهم لا يستطيعون الخروج منه ، أو أنهم ارغلوا فيه اينالا ، أو أنه اذا كان الذنب العادي هو ظلمة فان الكفر ، وهو الذنب الأعظم ، ظلمات لا ظلمة واحدة ؟ هذه فكرة خطرت لي ، ولم أر احدا ممن رجعت اليهم ذكرها .

أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ؟

ما زالت الآية ماضية في التهمك بهم والتقريع لهم . لقد قررت الآية فعلا أن رب السماوات والأرض هو الله . والآن تتجامل الآية هذا ضاربة عنه صفحا ، وتسألهم عن حقيقة هؤلاء الشركاء ، وهي تعرف أنهم مسلمون بأن الشركاء الذين اتخذوهم ليسوا الا اخشابا واحجارا لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا ، فضلا عن أن تستطيع خلق شيء . . . أي شيء ، بله أن يكون هذا الشيء كخلقه سبحانه ، وهو الكون كله .
 واداة الآية في التجامل هي " أم " ، التي تدل هنا على الاضراب والاستفهام التقريعي معا . انها تهدف الى تعريضهم امام أنفسهم وفضح مافي منطقهم من سفه .

قلت ان " أم " هذه (وهي " أم " التي لاتأتى بعد الهمزة) تفيد الاضراب والاستفهام المقصود به الانكار والتقريع ، وليس الاضراب فقط كما في ابن عقيل (١٦٩) ، والا لادت الى الاحالة في بعض الآيات القرآنية ، كما في قوله تعالى لبني اسرائيل (ولم تسبقه " همزة " بل ولا استفهام من أي نوع) : " أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت " (١٧٠) ، اذ لو قلنا انها للاضراب لكان لمعنى : " بل كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت " ، وهو مستحيل ، لأن الله لن يقول شيئا لم يحدث ، فهم لم يكونوا شهداء ، لانه يخاطب بني اسرائيل المعاصرين للنبي محمد عليه السلام . ومثله قوله سبحانه : " أم له البنات ولكم البنون ؟ " (١٧١) ، وكذلك : " قل : من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ؟ بل هم عن ذكر ربهم معرضون * أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا ؟ " (١٧٢) ، اذ لا يعقل أن يكون مراد القرآن أن له سبحانه البنات وللكنفار البنين ، ولا أن للكنفار آلهة تمنعهم من دون الله . ونفس الكلام يصدق أيضا على قوله تعالى : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ أم خلقوا السماوات والأرض ؟ بل لا يوقنون * أم عندهم خزائن ربك ؟ أم هم المسيطرون ؟ * أم لهم سلم يستمعون فيه ؟ فليات مستمعهم بسلطان مبين * أم له البنات ولكم البنون ؟ * أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون ؟ * أم عندهم الغيب فهم يكتبون ؟ * أم لهم اله غير الله ؟ " (١٧٣) .

وقد كان عباس حسن أكثر تفصيلا وادق في كلامه عن " أم " من ابن عقيل ، فقد ذكر انها ايا عريت من الهمزة فقد تكون للاضراب فقط ، وقد تكون للاضراب والاستفهام الحقيقي أو الانكاري (١٧٤) . كما أن الطريقة التي نسر بها كل من الزمخشري والطبرسي والأوسى هذا الجزء من الآية يبين أنهم يرون فيها استفهاما .

ويلاحظ أن القرآن قد كبر في عدد من المواضع " أم " مرتين فأكثر . وقد بلغت ثمانى مرات في آية سورة " الطور " التي سلف الاستشهاد بها قبل قليل ، والتي يشعر القارئ أن المقصود بتكررها وتتابعها فيها وفي غيرها على هذا النحو محاصرة الخصم بتحطيم حججه وراء أخرى ، دون اعطائه الفرصة ليلتقط أنفاسه (١٧٥) .

قل . الله خالق كل شيء ، وهو الواحد القهار .

ثم تعود الآية الى الحسم . وهذا يشبه مايفعله الأستاذ مع تلميذه العايب بيتسم له وينزل الى مستوى عقله ويتظاهر بأنه يريد أن يعرف منه حقيقة الأمر . وفجأة يعبس في وجهه ويخاطبه بلهجة عنيفة صارمة كأنها قصف الرعد ويريه أنه يعلم كل شيء ، فيتخلخل قلبه من جراء هذا التحول المفجائي من حال التودد الى حال المخاشنة .

و " كل شيء " يدخل فيها الاصنام . فالآية تريد أن تقول لهم : كيف تشركون مع الله شيئا من الاشياء التي خلق الله ؟

و " الواحد " هو الذي لا اله غيره . وای كلام غير هذا هو مخف بل اجرام لا يفتخر .
و " القهار " هو الذي يخضع الكائنات كلها لسلطانه بقوته وقدرته و ارادته وجبروته ، ولا يستطيع أى منها أن يخرج عليه أو أن يرد له مشيئة .

أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبدا رابيا . ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد كذلك يضرب الله الحق والباطل . فاما الزبد فيذهب جفاء ، واما ماينتفع الناس فيمكث في الأرض . كذلك يضرب الله الامثال :

سبقت صورة الصديان الباسط كفيه الى الماء ، وهذه صورة أخرى محورها الماء ايضا . والملاحظ أن الماء قد تكرر ذكره في هذه السورة . وهذه هي نصوصها التي ورد فيها :

" وجعل فيها رواسي وأنهارا " (١٧٦) .

" يسقى بهاء واحد " (١٧٧) .

" وينشئ السحاب الثقال " (١٧٨) .

" كباسط كفيه الى الماء " (١٧٩) .

" أنزل من السماء ماء " (١٨٠) .

" فاحتمل السيل زبدا رابيا " (١٨١) .

" مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار " (١٨٢) .

وهي كما ترى سبعة وتكرر ذكر الماء في السورة على هذا النحو من العوامل التي تخلع على السورة وحدة وتماسكا .

ومعنى " سالت اودية بقدرها " أن كل واد ينصب فيه الماء انما يسع من هذا الماء على قدر ماله من طول وعرض وعمق . وقد فسره الزمخشري بأن كل واد يسيل بالمقدار الذي يعرف الله أنه نافع للمطرود عليهم غير ضار (١٨٣) . لكن الملاحظ أن الأودية قد تفيض في كثير من الأحيان فتغرق البلاد والعباد ، كما نسمع ونرى في نشرات الاخبار والمصحف . وقد كان ينبئ على الزمخشري أن يسكت عن هذه النقطة مادامت الآية قد سكنت عنها . ان الآية تتحدث عن الماء في حد ذات ، والماء في حد ذات هو سر الحياة ، ولا عمران ولا زرع ولا خضر بدون . اما اضراره فليست الاصل .

و " الزبد " هو حميل السيل ، أى ما يحمله السيل من غشاء كأغصان الشجر المنكسر ورفوة الماء وما الى ذلك ، مما لافائدة فيه للشارب أو ساقى الأرض . و " رانيا " معناها " مرتفعا فوق سطح الماء " . والمقصود بـ " ما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع " المعادن التي تصهر على النار لتتقى من شوائبها ، سواء كانت معادن يراد بها الزينة أو معادن تصنع منها ألوان المتاع من آنية واسلحة وغير ذلك . و " يذهب جفاء " معناها " يكون مصيره الى النبد واللقاء بعيدا ، لأن لافائدة فيه " ، فالفعل " جفا " معناه " صرع " ، و " اجفأت القدر بزبدها " : " ألقت عنها " (١٨٤) .

والآية تضرب مثلا للحق (دين الله) والباطل (الكفر والشرك) . فاما الحق فهو الماء الطاهر النقي

النازل من السماء ، وأما الباطل فهو ما يخلط بهذا الماء الطاهر النظيف من شوائب وغشاء . وكذلك الحق هو الذهب والفضة وغيرهما من المعادن في حالة صفائها ونقاها ، أما الباطل فهو الأوساخ التي تشوبها (وتسمى " خبثا ") ، ولا تفصل عنها الا بالاحماء والصهر .

ومما بلغت النظر أن الآية قد نصت على نزول الماء الطاهر من السماء ، وهي نفس المصدر الذي نزل من دين الله سبحانه . فهذه مشكلة تقوى المعنى . كذلك فقد نصت الآية على أن الخبث والأوساخ والشوائب لا تتميز عن المعادن التي اختلطت بها فضلا عن أن تفصل عنها الا بالايقاد عليها في النار ، مما له مغزاه ، فإن أهل الحق لا ينتصرون على الباطل وأمله الا اذا خاضوا في سبيل ذلك أنواع الابتلاء وشيران الصراع .

وقد لاحظ د . حسن محمد باجودة أن غشاء السيل وخبث المعادن يكونان طائفيين على السطح ، أما الماء والجوهر النافعان فيكونان في أسفل . وهذه إشارة الى وضع الحق والباطل أول الأمر ، إذ تكون الجولة حينئذ للباطل . أما بعد ذلك فإن الغشاء والخبث يأخذان ويلقيان بعيدا ، وهذا هو حال الباطل في النهاية : يذهب جفاء ، أي ينبذ ويطرح (١٨٥) . وهي ملاحظة جيدة .

وفى " دقائق التفسير " لابن تيمية أن المقصود هو ما يخالط القرآن والإيمان من الشبهات والأموه المغوية (١٨٦) . وأرى أن ذلك بعيد ، لأن المقام مقام حديث عن الإيمان والكفر ، وليس عن الإيمان والشبهات في قلب الشخص الواحد .

ونكرت " أودية " ، كما قال الزمخشري ، لأن ليس كل الأودية تسيل بالماء ، فالماء لا يهطل على جميع الوديان في العالم في ذات الوقت .

للذين استجابوا لربهم الحسنى .

يقدم الزمخشري (ومثله البيضاوي) لهذه الجملة تفسيرين بناء على اعرابين مختلفين . فأما التفسير الأول فيربط بين هذه الجملة وجملة " كذلك يضرب الله الأمثال " ، ويصير به الكلام هكذا : " كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنى " ، أي للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى . وهذا التفسير يقوم على أن الجار

والمجرور (وهما " للذين ... ") متعلقان بـ " يضرب " ، وأن " الحسنى " هي نائب عن المفعول المطلق . لكن يقوم دون قبول هذا التفسير لدى خمسة اعتراضات .

الأول ، أن في القرآن عبارة مشابهة جدا لهذه العبارة ، وهي قوله تعالى : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " و " الحسنى " هنا هي المبتدأ ، ومعناها " الجنة " أو " المثوبة الحسنى " ، وهذا هو التفسير الثاني الذي ساقه الزمخشري ، ولكنه فيما يبدو لا يرتاح اليه ، فقد ساقه بعد أن أورد التفسير السابق ، كما قدم له بعبارة " وقيل " التمرضية عادة . ومع ذلك فهو عندى التفسير الالقي ، وبخاصة أنه قد ورد في مقابلة مصير الذين لم يستجيبوا لربهم ، وهو " سوء الحساب " ، وذلك في نهاية الآية .

والثاني أن الحسنى لم ترد في القرآن " قط " نعمتا بل اسما .

والثالث أن الآية تقيم مقابلة بين موقف كل من المؤمنين والكافرين من دعوة السماء . ولو كان المقصود أن المؤمنين قد استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى لقال عن الكافر : " والذين استجابوا لربهم السواى " . ولكنه لما قال : " والذين لم يستجيبوا له " دل على أن المراد في حالة المؤمنين أنهم هم " الذين استجابوا لربهم " لا أنهم هم " الذين استجابوا له الاستجابة الحسنى " .

والرابع أن الاستجابة في القرآن لم تأخذ مفعولا مطلقا في أى موضع من المواضع التي أتت فيها ، وهي ثمانية وعشرون موضعا .

والخامس أنه بناء على تفسير الزمخشري ستكون جملة " لو أن لهم مائى الأرض جميعا " مستأنفة بلا وار . والذوق الأدبى فيما يبدو لى لا يستسيغ خلو الجملة هنا من الوار . ويشعر الانسان أنها تكون أوفق لو صدرت بالوار ، وتحول الضمير فى " لهم " الى " هؤلاء " .

و " الحسنى " هو مؤنث أفعل التفضيل المطلق ، أى أحسن مافى الوجود . ولا شك أن " الجنة هي أحسن شيء ، إذ أنها مثال الكمال فى اللذائذ والمسرات والسعادة ، فكل سعادة فيها إنما هي سعادة صافية لا كدر لها ولا رنق ، ولا يعقبها آلام أو منغصات ، ولا يمكن أن تزول أو تبدل .

والذين لم يستجيبوا له لئلا أن لهم مافى الأرض جميعا ومثلها معه لافتدوا به

على عادة الأسلوب القرآنى فى كثير من المواضع فى المقابلة بين مصير المؤمنين المصدقين ومصير الكافرين المعاندين نجد الآية هنا تقرن بين عاقبة الذين استجابوا لربهم والذين لم يستجيبوا له ، أى كفروا واتبعوا أهواءهم وضلوا السبيل وكذبوا بالكتاب وبالرسل وباليوم الآخر . وقد ذكرت الآية أنهم : من سوء الحساب وشدة العذاب فى الآخرة ، لو كان لهم ضعف مافى الأرض كلها لدفعوه فدية لأنفسهم ولا يبقون ولا لحظة واحدة فى العذاب الذى اتقوا فيه ، وهو ما يوحى بهول العقاب وفظاعة الآلام المدخرة لهم . وقد ذكر القرآن فى موضع آخر منه أن لن يقبل من أى من الكافرين ملء الأرض ذهباً : " ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به . أولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين " (١٨٧) .

و " الوار " فى " والذين لم يستجيبوا له " اما للعطف ، واما للاستئناف . وكلا الاعرابين مستساغ . و " الذين لم يستجيبوا له " مبتدأ وصلته ، والخبر هو جملة " لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثلها معه لافتدوا به " .

أولئك لهم سوء الحساب وماواهم جهنم . وليس المحاد .

وسوء حسابهم ناتج من سوء أعمالهم ، إذ كفروا بالله وحادوه ، وحادوا رسوله ودينه ، وعذبوا المسلمين ، واغلقوا أذانهم عن سماع دعوة الحق ، ولم يحاولوا أن يعيدوا فيما ورثوه عن آبائهم وأسلانهم النظر على نور المنطق والانصاف والفهم السليم ، بل تنكروا لانسانيتهم وما ميز الله به البشر وفضلهم على كثير ممن خلق ، وهو العقل ونعمة التفكير ، فاستحقوا أن يقول القرآن فيهم : " أولئك كالأنعام ، بل هم أضل " (١٨٨) .

ويكفى فى حساب يوم القيامة سوءا أن يحرم الانسان رحمة ربه ويؤاخذ بما عمل ، فلا يغفر له من ذنوب شيء . وهذا هو حال الكفار : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (١٨٩) . أما المؤمنون فإن الله سبحانه قد وعد أن يرحمهم وأن يغفر لهم ذنوبهم مهما عظمت ماداموا لا يياسون من رحمة سبحانه بل يعودون اليه تائبين متبیین : " قل : يا مبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله . ان الله يغفر الذنوب جميعا . انه هو الغفور الرحيم * وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتىكم العذاب ثم لا تنصرون " (١٩٠) . فهذا معنى " سوء الحساب " ، وليس معناه أبدا أنه سبحانه سيظلمهم . حاشا وكلا .

و " الماوى " هو المكان الذى يلتجىء اليه الانسان . والسخرية واضحة فى تسمية " جهنم " ماوى للكافرين ، أى أنهم يلتجئون اليها أملا أن يجدوا فيها السر والحماية والأرض ، لكنهم يفاجأون بأنها هي عين مانسوا منه . وفى مثل هذا المعنى جاءت آية سورة " النور " (١٩١) : " والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه " ، فهم إنما كانوا فارين من الله وحسابه ، ظانين أنهم فى طريقهم الى الماء والرى ، ولكنهم يفاجأون بأنه سبحانه منتظرهم هناك . ثم هو لا يتركهم يستريحون لحظة ، بل يوفىهم حسابهم على الفور . وبالحساب المولى من حساب !

وقد لفت د . باجودة فى الآية الى لطيفة أسلوبية ، وهى المقابلة بين أشياء ثلاثة وأشياء أخرى

تهدمها مدمًا • فاما الثلاثة الأولى فهي :

١- تمنى الكفار يوم الحساب أن يكون لهم مافى الأرض جميعا •

٢- وأن يكون لهم مثله أيضا معه •

٣- وأن يقبل منهم أن يفتدوا أنفسهم بذلك كله •

واما الثلاثة التى تنقض هذه وتهدمها فهي :

١- أن لهم سوء الحساب • ٢- وماوأم جهنم • ٣- وما أباسها من مهاد (١٩٢) ، فكان القرآن جاء الى

كل أمل من آمالهم ونسف من أساسه نسفا •

و " المهاد " هو ما يمهده الانسان ويوطئه ويسويه • وفى التعبير بـ " بئس المهاد ! " تهكم شديد ،

فالمهاد انما جهل للراحة ، والمفروض مادام مهادا أن يقال : " نعم المهاد ! " أما اذا لم يكن مهادا فيقال انه

ليس مهادا • أما أن يبقى على تسميته مهادا ثم يقال " بئس المهاد ! " فتلك هي السخرية ، ذلك انه

مهاد من نار •

والكفار هم الذين مهدوا لأنفسهم جهنم بأيديهم ، مثلما المؤمنون هم الذين يمهدون لأنفسهم مهادا فى

الجنة : " من كفر فعليه كفره • ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون " (١٩٣) •

وقد تكررت سخرية القرآن من الكافرين على مثل هذا النحو ، كقوله : " فبشرهم بعذاب اليم "

(١٩٤) ، اذ التبشير لا يكون الا بالفلاح والنجاح •

كما تكررت زرايته على المصير الذى ينتظر الكافرين ، مثل "

" وماوأم جهنم وبئس المصير ! " (١٩٥) •

" جهنم يصلونها وبئس القرار ! " (١٩٦) •

" بئس للظالمين بدلا ! " (١٩٧) •

" جهنم يصلونها وبئس المهاد ! " (١٩٨) •

بل هم أنفسهم سوف يعبرون عن سخطهم على هذا المصير المخزى بنفس النحو من التعبير " قالوا : بل

انتم لا مرحبا بكم ! انتم قدمتموه لنا ، فبئس القرار ! " (١٩٩) •

افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى ؟

العمى هنا هو عمى العقل والقلب • هواغلاق منافذ التفكير والفهم ، والغاء المنطق ، والتحجر على

الميووسات البالية • ان هذا هو العمى الحقيقى الذى لا يقصد القرآن سواء فى هذا السياق وأشباهه : " فانها

لا تعمى الابصار ، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور " (٢٠٠) • وفى مقابل العمى هنا يذكر القرآن "

العلم بأن ما انزل الى الرسول عليه السلام من ربه هو الحق " • وقد تكررت فى القرآن صورة " الأعمى والبصير

" بمعنى الكافر المعاند والمؤمن المخبت لدعوة الحق •

والسؤال فى الآية مقصود به نفى التسوية بين الذى علم أن دعوة الرسول هي دعوة الحق ونزل على مقتضى

هذا العلم فآمن بالرسول ورسالته ، وبين الأعمى الذى أتيت له فرصة رؤية الحق فأغضى عينيه ، وأصم أذنيه

، وختق عقله وضميره ، وكفر بالحق الساطع نوره فى عينيه ، ومقصود به كذلك تقريع الكافرين والزراية على

منطقهم الأعمى •

وهذا التركيب " أفمن ... كمن ... ؟ " (٢٠١) قد تردد فى عدة مواضع من القرآن الكريم ، مثل :

" أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماوآ جهنم ؟ " (٢٠٢) •

" أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ؟ " (٢٠٣) •

" أفمن كان على نبينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ؟ " (٢٠٤) •

" أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو لآقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين ؟ "

(٢٠٥) •

وقد يأتي هذا التركيب مع بعض التحوير لنفس الغرض (غرض النفي والتقريع والتهكم على منطق الكافرين المعوج) ، فيصبح هكذا : " أفنجعل ٠٠٠ ك ٠٠٠ ؟ " ،
مثل :

" أفنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار ؟ " (٢٠٦) .
" أفنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟ " (٢٠٧)

انما يتذكر الى الالباب .

القرآن هو الذكر :

" انا نحن نزلنا الذكر ، وانا له لحافظون " (٢٠٨) .
" وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " (٢٠٩) .
" وهذا ذكر مبارك انزلناه " (٢١٠) .
والرسول " مذكر " ، أي منه للعقول وموظف للنفوس ومحي للضماير :
" فذكر ، انما انت مذكر " (٢١١) .

ومؤلاه الذين لم يهملوا عقولهم هم الذين يستجيبون لهذا التذكير ، فيتذكرون . وقد عبر القرآن عنهم بقوله : " اولو الالباب " ، أي الذين يملكون عقولا ، فكان الكافرين ليست لهم عقول . والحقيقة ان الذين لا يستخدمون ما يملكون بل يهملونه وينسونهم والذين لا يملكون سواء .
وقوله : " انما ٠٠٠ " يفيد التصر ، أي انه لا يتذكر الا اولو الالباب . وهذا صحيح ، اذ كيف يتذكر من لا يملك أداة التذكر ، وهي " اللب " ، أي العقل اليقظ والضمير الواعي الحاسن والقلب الحي الذي لم ينطمس ؟

الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق .

ذكر أيضا الوفاء بعهد الله مع عدم النقض في قوله تعالى من سورة " النحل " (٢١٢) : " وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها " ، وسورة " النحل " هي مثل " الرعد " مكية . ويبدو لي ان المقصود واحد هنا وهناك . ومع ذلك فان المفسرين الذين رجعت اليهم قد فسروا هذه على وجه وتلك على وجه آخر مختلف ، فقالوا ان الوفاء بالعهد في آية " الرعد " (التي نحن بصدها) هي قولهم : " بلى شهدنا " ردا على قوله تعالى حين اخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على أنفسهم : " الست بربكم ؟ " (٢١٣) ، يقصدون ان الله سبحانه قد استخرج ذرية بني آدم جميعا من ظهور آبائهم وهم في عالم الذر لا يزالون ، وسألهم واجابوه بما سبق ، وان كان بعضهم قد اضاف انه قد يكون المقصود بالعهد هو ما انتشره الله عليهم في كتاب من أحكام . أما آية سورة " النحل " فقد فسروا الوفاء بالعهد فيها بأنه العهد الذي كان المسلم يقطعه على نفسه اذا دخل الاسلام (٢١٤) .

والأفضل في نظري أن يكون العهد هنا (وكذلك العهد هناك) هو العهد الذي يقطعه العبد على نفسه لرب وهو في عالم الوجود هذا الذي نعرفه لا عالم الامكان الذي يشير اليه العلماء بعالم الذرة ، أو العهد الذي يقطعه لاحد من البشر أمثال مع اشهاد رب عليه ، فهذا الاشهاد بمثابة عهد قطعه على نفسه أمام الله وبخاصة اذا اكده بالحلف بالله ، كما يشير قوله تعالى في سورة " النحل " بعد الحديث عن عهد الله : " ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " (٢١٥) ، الا كيف يكلف الانسان ويؤخذ عليه المواثيق والعهود وهو لم يوجد بعد ؟ ان الانسان لا يكون مكلفا الا اذا بلغ في دنياه هذه من السن درجة النضج والفهم والاضطلاع بالمسؤولية ، فكيف يكلف هذا التكليف الخطير وهو لا يزال ذرا في ظهر أسلافه الأبعدين ؟ واذا كان بنو آدم قد شهدوا على أنفسهم قبل هذا الوجود وانتهى الأمر فما الداعي اذن الى ارسال الرسل بعد ذلك ؟ ثم ان القرآن لم يحك عن أي رسول من الرسل صلوات الله عليهم اجمعين انه ذكر من أرسل

اليهم بهذه الشهادة التي شهدوها على أنفسهم . ان المقصود بذلك ، والله اعلم ، هو شهودهم الرسل تنرى ، كل أمة يبعث فيها رسول يبشر الناس وينذرهم ، حتى لا يقولوا ان الله لم يرسل الينا من يوقظنا من غفلتنا وينبها ان ماورثناه عن آباءنا هو ضلال في ضلال . وهذا المعنى قد تكرر وروده في القرآن (٢١٦) :

" رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل "

" وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون * ان تقولوا : انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، وان كنا عن دراستهم لغافلين * او تقولوا : لو انا انزل علينا الكتاب لكنا امدى منهم "

" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "

" واتسموا بالله جهد ايمانهم : لئن جاءهم نذير ليكونن امدى من احدى الامم . فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا "

ثم ان عهد الله لو كان المقصود به عهدا سبق ان قطعه البشر على أنفسهم لقليل : " الذين وفوا بعهد الله ولم ينقضوا الميثاق " لانهم باسلامهم يكونون ، على هذا التفسير ، قد وفوا بعهد الله فعلا وانتهى الامر . اما التعبير بالمضارع فيدل على تجدد الامر وتكرره كلما تكررت موجبات . ويدعم هذا التفسير ان القرآن قد ذكر عهد الله في موضع آخر منه ، عند خطابه لبني اسرائيل ، وطالبهم به ، وذلك في قوله تعالى :

" وارفوا بعهدى اوف بعهدكم " (٢١٧)

كما ذكر القرآن ان الله قد اخذ منهم ميثاقهم (٢١٨) :

" واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل : لاتعبدون الا الله ... "

" ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم "

" الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الا يقولوا على الله الا الحق ... ؟ "

وانهم نقضوه (٢١٩) :

- فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله ... * فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ... (٢)

وميثاق بني اسرائيل انما تم هنا في هذه الدنيا . كذلك ذكر المسلمون بميثاقهم مع الله حين قالوا : " سمعنا واطعنا " ، وطولبوا بان يتذكروه (٣) . والمقصود ان يفى الانسان بما عاهد عليه ، فلا يقدر ولا يداور ، اذ ان العهد هو ميثاق اوتق به نفسه ، اى ربطها والزمها به ، فلا فكاك له منه .

والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل .

هو ايسال الحقوق الى اصحابها . فلك سبحان حقوق على عباده بمقتضى ربوبيته لهم : له عليهم حق الايمان به وتوحيده وتقديسه وتنزيهه ، وعبادته ، والسمع والطاعة لرسله ، والتجهز ليوم البعث . وللبر على البشر حقوق : للزوجة على زوجها حق ، وهو له عليها حق مثله . وللأولاد على والديهم حقوق ، وعليهم تجاههم واجبات . وللأقرباء حقوق متبادلة . وللجار على الجار حقوق ، وعليه له واجبات . وللرعية على حاكمها حقوق ، وله أيضا عليهم حقوق مثلها ، وهكذا وهكذا .

وقد أبهم الله سبحانه هذا الذى أمر به ان يوصل لان الحقوق كما قلت متنوعة وتشمل كل العلاقات التى يكون البشر طرفا فيها ، فاطلق سبحانه الحقوق اطلاقا لتشمل حتى علاقتهم بالحيوانات . ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار فى هرة ، لانها لم تطعمها ولم تتركها تبحث بنفسها عن الطعام ، بل حبستها وجوعتها حتى ماتت ، وعنه صلى الله عليه وسلم أيضا ان على المسلم ، اذا اراد ذبح ذبيحة ، ان يحد شفرته وان يخفيها عن نظر البهيمة ، وذلك لتقليل فزعها والمها الى ادنى حد ممكن ... ولملم جرا .

وفى تركيب العبارة شىء غير عادى ، فالوضع العادى هو : " والذين يصلون ما امر الله بان يوصل " ، ولكن الآية بدلا من ايراد العبارة على الترتيب التالى : " الباء + ان + الفعل (يوصل) + الضمير الموجود فى

الفعل " قدمت الضمير الذى فى الفعل وأنت به عقب الباء فأصبح ترتيب الكلام هكذا : " الباء + الضمير الذى (كان) فى الفعل " أن + الفعل " . وبهذا اكتسبت العبارة بالتركيب الجديد نكهة جديدة منعشة .

ويخشون ربهم ، ويخافون سوء الحساب .

خشية الله هى ملاك الخير كله : بها تصل الحقوق الى أصحابها ، وبها يكف العبد عن ظلم الآخرين ولا يفكر فى أن ينالهم بأى أذى . وليست خشية الله كلمة تدعى ، بل هى عاطفة تغلغلت ورسخت فى الضمير ، وتبدت فى سلوك العبد فصبغت كل تصرفاته . وخشيتهم لربهم هى خوفهم من سوء الحساب ومن أن يعاملهم الله بما فرط منهم لابرحمتهم وستره ومغفرته .
وقد ذكرت الآية مع خشيتهم لربهم خوفهم من حساب ، تأكيداً لهذه العاطفة عندهم ، وإن كانت الخشية تزيد على الخوف التوقير والتعظيم .

والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم .

الصبر هنا مطلق غير محدد ، ومن ثم فهو يشمل كل ألوان الصبر فى جميع المواقف والظروف . وليس المقصود بالصبر فى الآية أو فى أى موضع من القرآن الرضا بالهوان والاستسلام للمذلة ، بل الصبر فى الاسلام هو الصبر على المسئوليات الجسام ، والصمود فى وجه العقبات والمعوقات والمشبطات ، مادية كانت أو معنوية ، واستفراغ الوسع كله وعدم الضن بأى جهد أو عزم فى سبيل النهوض بالواجب ، واستخلاص الحقوق ، سواء كانت حقوق الشخص نفسه أو حقوق الآخرين مادام فى وسعه أن يساعدهم . الصبر فى الاسلام هو الصبر الذى فوق تقام الحضارات وبدون لا انتاج ولا ابداع . الصبر فى الاسلام هو الصبر فى الحقل حتى تظهر الشجرة باذن ربها مباركة طيبة ، والصبر امام الآلات فى المصانع ، وعلى المكاتب فى المصالح الحكومية ، وفى قاعات الدرس فى المدارس والجامعات ، وفى ديوان الوزارة لتصريف شئون العباد ، وفى قصر الحكم لمعالجة سياسات البلد والنهر على حلها . وهو صبر الكناس على عناء تنظيف الشوارع ، وصبر الأم فى تربية أولادها وتهئية عشها لأفراد أسرتها ، وصبر الطالب والطالبة على متاعب الدرس والتحصيل ، وصبر الجندي فى حراسة البيوت والدفاع عن الشفود ، وصبر المؤمن وعدم ضعفه فى مواجهة الباطل ومكره وتربصه ومؤامرات .

والملاحظ أن الآية هنا قد عدلت عن الفعل المضارع في صلة الاسمين الموصولين

السابقين الى استخدام الفعل الماضي مع الصبر واقامة الصلاة والانفاق مما رزق الله . وفي تفسير هذا العدول قال بعض المفسرين ما معناه أن ذلك على سبيل التفتن في الفصاحة ، إذ أن كلمة " الذين " هنا هي مبتدأ في معنى الشرط (يقصدون أنها بمعنى " من " الشرطية) ، والماضي إذا وقع شرطاً فإنه يشبه المضارع . وهذا علاوة على أنه لما كان الصبر هو أساس الفضائل ، وبدون لا يمكن أن يحافظ الإنسان على العهود أو يصل ما أمره الله أن يوصل . . . الخ فقد أتى به بصيغة الماضي ، إشارة الى تقدمه عليها (٢٢١) .

ويمكن القول أيضاً أنه لما كان الصبر واقامة الصلاة والانفاق من رزق الله في الظروف الصعبة العاتية التي كانت تحيط بالمسلمين والاسلام في بداية الدعوة لا يقاس به صبر ولا صلاة ولا انفاق في غيره من الظروف التي لا يمكن أن تكون بهذه الصعوبة والعتوق فقد اعتبرهم القرآن كأنهم قد أدوا ما عليهم ولم يعودوا مطالبين بشيء من ذلك . وهذا أسلوب من الكلام يقصد به المتكلم الثناء الكبير على ما بذل الشخص المخلص من جهد ، وهو يعرف أنه لا خلاصه وتغفلل الاحساس بالواجب في غور ضميره لن يعد مقام به نهاية المطاف ، ولن يكف من مواصلة الجهد والالتيان بأحسن ما يستطيع .

وقد يكون قوله : " والذين صبروا " بداية كلام جديد ، فلا تكون الجملة التي فيها الفعل الماضي معطوفة على تلك التي فيها الفعل المضارع ، وبالتالي فلا يكون ثمة عدول من المضارع الى الماضي ، بل يكون المعنى : " ان الذين صبروا . . . أولئك لهم عقبى الدار " ، ويكون اعراب هذه الجملة كالتالي : " الواو استئنافية ، و " الذين " مبتدأ ، وصلته " صبروا ابتغاء وجه ربهم " وغيره " أولئك لهم عقبى الدار " (٢٢٢) .

وقد كان صبرهم ابتغاء وجه الله ، لا ابتغاء وجه أحد من المخلوقات . وقد فرأى ابن حبان " الوجه " بمعنى " الجهة " ، " ف " ابتغاء وجه الله " عنده هو " ابتغاء جهة الله ، أى الجهة التي تقصد عنده تعالى بالعسكات لتقع عليها المثوبة ، كما تقول : خرج زيد لوجه كذا " (٢٢٣) . أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فيقول ان المقصود هو " ابتغاء رضا الله " كان فعل فعلاً يطلب به القبال عند لقائه " (٢٢٤) .

ويمكن أن نضيف الى ذلك أن الرضا يظهر أظهر ما يظهر في الوجه ، ومثله في ذلك سائر المشاعر ، ولذلك استعير له الوجه لعلاقة المحلية . كما يجوز جداً أن يكون المقصود هو أنهم بصبرهم يبتغون رؤية وجهه الكريم يوم القيامة ، على أساس أن ذلك هو منتهى الأمل وأقصى درجات السعادة والنعيم .

هذا وقد أعرب بعض المفسرين " ابتغاء " حالا ، يقصدون تأويلها بـ " مبتغين " (٢٢٥) . والآوى والأقوم اعرابها كما هي بلا تأويل ، فتكون مفعولاً لأجله ، وذلك ما اختاره سائر المفسرين .

واقاموا الصلاة .

" الصلاة " من " ص ل و " وليست من " و ص ل " كما قد يوحي ما يقال من أن الصلاة صلة بين العبد وربه ، فـ " الصلاة " مادتها " و ص ل " ، وهذه غير " و ص ل و " ، وإن كانت مقلوبها . وفعل الصلاة هو " صلى " ، ومع ذلك فإذا استعمل له مفعول مطلق قيل " صلى صلاة " . ولا يقال : " صلى تصلياً " (رغم أن مصدر " فعل " (بالتشديد) إذا كان معتل اللام هو " تفعله ") ، وذلك لتخصيص " التصليّة " لمعنى " الالتقاء في النار " . قال تعالى : " وأما إن كان من المكذبين الضالين " فنزل من حميم * وتصليّة جحيم " (٢٢٦) . ولم يستعمل القرآن هذه الصيغة بمعنى تأدية الصلاة قط ، وإنما يقول دائماً : " الصلاة " أو " أقام الصلاة " .

والصلاة هي الركن الثاني من أركان الاسلام ، لا يسبقها الا الشهادتان ، أى بمجرد اعلان المرء اسلامه يجد نفسه أمام واجب الصلاة . وهي بهذا تسبق غيرها من العبادات في الاسلام ، فالزكاة والصيام وحج البيت لمن توفّر له شرط الاستطاعة كل ذلك يأتي بعدها . وقد وردت عن الرسول عليه السلام أحاديث في أهميتها ، فهي عماد الدين ، وهي الفاصل بين الكافر والمسلم ، وهكذا .

والقرآن في كثير من المواطن يتحدث عن " إقامة الصلاة " لا مجرد الصلاة ، أي أنه لا يكفي المسلم أن يفعلها على أي وضع والسلام ، بل لابد أن يقيمها ، أي يجعلها مستقيمة معدولة . وهذا يستلزم الاخلاص فيها واليقظة والخشوع . قال تعالى في حق المنافقين : " وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا " (٢٢٧) . وذكر أول صفات المؤمنين المفلحين أنهم " الذين هم في صلاتهم خاشعون " (٢٢٨) . كما توعده بالويل " المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون " (٢٢٩) .

وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية .

الانفاق في سبيل الله هو من العلاقات المهمة الدالة على قوة ايمان الشخص . ذلك أن الله سبحانه قد غرز في فطرة البشر الحب الشديد للمال والتطلع دائما الى المزيد . قال تعالى : " المال والبنون زينة الحياة الدنيا " (٢٣٠) . وقال : " والله يحب الخير (أي المال) لشديد " (٢٣١) . وقال : " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث " (٢٣٢) . كما ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه لو كان لابن آدم واد من مال لتمنى ثانيا ، ولو كان له ثان لتمنى ثالثا ، وأنه لا يملأ عين ابن آدم الا التراب ، أي لا تمتلئ عينه وتشبع نهيمته الى المال الا بالموت وامتلأ عينه بالتراب ، وذلك حين يهال عليه التراب في القبر .

والتعبير بـ " مما رزقناهم " من شأنه أن يسهل على النفس الانخلاع من بعض ما تملك ، الا هو ينهب الانسان الى أن ليس مالك المال على الحقيقة بل المالك له هو الله سبحانه ، وما هو ذا الله المالك الحقيقي يطلب منه أن يتنازل عن جزء مما أعطاه لهؤلاء الذين لم يقدر لهم نصيب كاف منه . كما أنه يبعث في قلبه الطمأنينة الى أنه ان خرج من بعض ما يملك فليس معنى ذلك أنه لن يعوض عنه ، إذ انه مادام الله هو الذي رزقه به فان رزق الله لا ينفد ، وكما رزقه من قبل فسوف يرزقه من بعد ، فلا خوف ولا قلق . وقد دعا الرسول عليه السلام للمنفق قائلا : " اللهم أعط منقفا خلفا ، وأعط ممسكا تلفا " .

أما التعبير بـ " سرا وعلانية " فمعناه أنهم ينفقون في كل الأحوال ، ولا يتوخون بالذات أن يكون ذلك بمرأى ومسمع من الناس . وقدم " السر " على " العلانية " احياء بأنهم ينفقون ابتغاء رضوان الله ، ولذلك فهم يفضلون أن يكون انفاقهم سرا ، الا اذا دعا داع الى العلانية ، وان لم يكن في العلانية أي حرج مادامت النية خالصة . قال تعالى : " ان تبدو الصدقات فنعما هي . وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم " (٢٣٣) . كذلك فالانفاق سرا ، الى جانب دلالة على خلوص نية المنفق ، من شأنه المحافظة على مشاعر المنفق عليه . وجاء في أحد احاديث الرسول الاكرم عليه الصلاة والسلام في فضل الانفاق سرا أن من السبعة الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل الا ظله رجلا تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه .

وقد ذكر بعض المفسرين أن " السر " مراد به النوازل ، و " العلانية " مراد بها الواجب . بل إن بعضهم قد رأى أن كلا السر والعلانية في الزكاة المفروضة ، فالسر اذا لم يتهم الشخص بترك أداء الزكاة ، والعلانية اذا خاف اتهامه بذلك (٢٣٤) . لكن هل كانت الزكاة قد فرضت في مكة ؟ ذلك أن السورة كما انتهينا من قبل مكية ، وليس في هذه الآية ما يدل على أنها نزلت في المدينة . وخيرا فعل ابن كثير حين أخذ الكلام على اطلاقه ، ولم يفرق فيه بين النافلة والواجب . وهذه عبارة : " أي في السر والجهر ، لم يمنهم من ذلك حال من الأحوال أثناء الليل وأطراف النهار " (٢٣٥) .

ولا شك أن عبارة " سرا وعلانية " تحدث مع قوله تعالى في نفس السورة : " الغيب والشهادة " و " من أسر القول ومن جهر به " و " مستخف بالليل وسارب بالنهار " ما يحدث الصوت وأصدؤه ، كلها تتحدث عن نفس المعنى ، وان كان ذلك بألفاظ مختلفة . وهذا يضاف الى السورة وحدة وتماسكا . كما أن سبق النص في السورة على أن الله يعلم السر والجهر من شأنه أن يطمئن المنفق أن الله عليم بما ينفقه سرا كان ذلك أو علانية .

كذلك ففى التعبير بـ " سرا وعلائية " طباق قصد به الشمول ، اى انهم ينفقون فى كل الاحوال . ونظائر هذا الطباق الشمولى العبارات التالية : " صباح مساء " و " ليل نهار " و " سرا وجهرا " و " من بين يديه ومن خلفه " و " من قمة رأسه الى أخمص قدميه " و " من اقصاها الى ادناها " . الخ .
والآن ما اعراب " سرا وعلائية " ؟

بعضهم نصبه على نزح الخافض ، يقصد أن أصل الكلام : " فى سرا وعلائية " ، ثم حذفت " فى " فانتصب المجروران . وبعضهم يقول انها حال ومعطوفة ، بمعنى " مسرين ومعلنين " (٢٢٧) . وفى رأى أنه يمكن اعرابها أيضا مفعولا مطلقا لفعل محذوف ، وتقدير الكلام : " انفقوا مما رزقناهم (يسرون ذلك) سرا و (يعلنونه) علائية " ، أو وصفا لمفعول مطلق محذوف ، والتقدير " ينفقون (انفاقا) سرا و (انفاقا) علائية " . والمعروف أن المصدر قد يأتى صفة ، مثل " رجل عدل " ، وعلى هذا فالمصدران " سرا " و " علائية " على هذا التقدير هما وصفان لمفعولين مطلقين محذوفين .

ويدراون بالحسنة السيئة .

" الدرہ " هو الابعاد . وقد يكون المعنى أنهم يدفعون سيئة من سوء اليهم بالحسنة من جانبهم ، وذلك كما فى قوله تعالى : " ولا تستوى الحسنة ولا السيئة " ادفع بالتي هي احسن ، فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم " (٢٣٨) . وقد يكون المعنى أنهم يعفون على السيئات التى قد تبدر منهم بما يعملون من حسنات ، وهو ما قاله القرآن الكريم فى موضع آخر منه : " وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ، ان الحسنات يذهبن السيئات " (٢٣٩) . وقد يكون معنى الآية هو هذا وذلك معا ، وهو ما أميل اليه ، إذ مادام النص يقبل عدة معان من غير قسر ولا تلاعب بالكلام ، وبلا أى تناقص بين أى منها وبين روح القرآن فينبغى الا يقتصر تفسيره على بعضها دون بعض .

وفى تقديم " الحسنة " على " السيئة " قصر ، اى أنهم لا يدراون السيئة الا بالحسنة . وكما قلنا فى " سرا وعلائية " نقول فى " الحسنة " و " السيئة " فانهما يتناغمان مع ما ورد فى السورة من مشتقات " الحسن " و " سوء " وهامى ذى :
" ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة " (٢٤٠) .
" واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له " (٢٤١) .
" للذين استجابوا لربهم الحسنى . والذين لم يستجيبوا له . أولئك لهم سوء الحساب " (٢٤٢) .
" ويخافون سوء الحساب " (٢٤٣) .
" والذين ينتقون عهد الله من بعد ميثاقه . أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار * . الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب " (٢٤٤) .

أولئك لهم عقى الدار .

المقصود بـ " عقى الدار " هو الجنة ، على حسب ما وضحت الآية التالية ، إذ الكلام يجرى هكذا : " أولئك لهم عقى الدار * جنات عدن " ، فـ " جنات عدن " بدل من " عقى الدار " . وقد جاء فى كلام الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور أنه قد اشتهر استعمالها فى آخره الخير . كما يفهم منه أنه يشرك معها فى هذا الحكم كلمة " العاقبة " . ونحن اذا رجعنا الى النصوص القرآنية المستعملة فيها هاتان اللفظتان نجد أن كلمة " عقى " قد وردت فى القرآن ست مرات : اربعا للدلالة على عاقبة المتقين (٢٤٥) ، واثنين لعاقبة الكفار : مرة فى الآخرة (٢٤٦) ، ومرة فى الدنيا (٢٤٧) . وأما " عاقبة " فقد تكرر استعمالها اثنتين وثلاثين مرة : مرتين فى الإشارة الى أن مرجع الأمور الى الله سبحانه : " ولله عاقبة الأمور " ، وست مرات فى " عاقبة المؤمنين " ، مقابل أربع وعشرين فى عاقبة الكفار ، فى الدنيا فى معظم الاحوال . ومع ذلك فان " العاقبة " اذا ذكرت فى القرآن الكريم مطلقة من غير اضافتها الى شيء أو أحد كان معناها " الجنة " كما قال

ومما يتعلق بهذه الكلمة أيضا أنها قد تكررت في السورة التي بين يدينا خمس مرات (٢٤٨) ، كما تكررت الألفاظ المشتقة من نفس المادة (مادة " ع ق ب ") أربع مرات (٢٤٩) . وتردد كلمة ما ومشتقاتها على هذا النحو في سورة من سور القرآن يحدث ، كما قلت سلفا ، ما يشبه تجاوب الأصداء . كما أنه يضاف على السورة نوعا من التماسك يشترك مع العوامل الأخرى في خلق الوحدة عليها .

وقد فسر الزمخشري ، ومثله القرطبي في أحد الآراء التي أوردها ، وغيرهما " الدار " بأنها الدنيا ، يريدون أن يقولوا أن الجنة هي " عقي الدنيا " بالنسبة للمؤمنين ، أي تعقبها . ولكنني تقصيت استعمال كلمة " دار " في القرآن (وقد أتت فيه ٢٢ مرة) ، فلم أجدها تستخدم قط في معنى " الدنيا " . إنما استخدمها بمعنى " الدار الآخرة " أحيانا ، وأحيانا بمعنى " الجنة " أو " النار " ، وأحيانا ثالثة بمعنى " البلاد " ، وفي أحيان أخرى يوردها ضمن هذا التعبير : " عقي الدار " مما لا تحديد فيه ، وهو ما يحتاج إلى أن نبحث عن معناه : ونظرا لكون القرآن لم يستخدمها قط للدنيا على عكس استخدامه لها كثيرا للآخرة والجنة فأنى لا أوافق على تفسيرها بالدنيا . بل التعبير كله يدل على الجنة .

وفي تركيب الجملة هنا ما يفيد أن " عقي الدار " (وهي " جنات عدن " كما قلنا) مقصورة على المؤمنين ، الذين فصلت الآيات السابقة صفاتهم وأخلاقهم . ذلك أن الجملة مكونة من مبتدأ (هو " أولئك ") وخبر (هو جملة " لهم عقي الدار " الاسمية) ، وقد تقدم الخبر في جملة الخبر الاسمية (وهو " لهم ") على مبتدأ (عقي الدار) ، فهذا التقديم يدل على انحصار " عقي الدار " فيهم واختصاصها بهم .

جنات عدن .

" عدن " هي الإقامة (الدائمة) ، فجنات عدن إذن على هذا التفسير هي جنات الخلد . كما جاء في بعض التفسيرات أنها جنات مخصصة لها تميز على غيرها ، لا يدخلها إلا من نصت عليهم الآيات السابقة وأمثالهم .

والملاحظ أن كلمة " عدن " لم تات في القرآن إلا مع كلمة " جنات " (١١ مرة) ، فلم تات وحدها ، كما لم تات مع المفرد " جنة " البتة . أما كلمة " جنات " فقد انفكت عنها في مواضع كثيرة ، موصوفة بجملة " تجري من تحتها الأنهار " في غالب الأحوال ، أو مضافة إلى كلمة " النعيم " أو " الفردوس " أو " المأوى " ، وهو الأثل . أما حين تاتي غير موصوفة ولا مضافة (وقد تكررت ذلك عدة مرات) فيقصد بها أحيانا جنات الدنيا (الحقائق) ، وأحيانا جنات الآخرة .

يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم .

ورد هذا المعنى أيضا في سورة " فاطر " ، ولكن على هيئة دعاء من الملائكة للذين آمنوا : " ربنا ، وإدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم " (٢٥٠) . أما في سورة " الطور " فقد اقتصر الكلام على " الذرية " فقط ، ولم يذكر الآباء ولا الأزواج : والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان الحقنا بهم ذريتهم " (٢٥١) . ولم يحدث أن ذكر " الأخوة " ضمن هذا الوعد ، كما ذكر الآباء والأزواج والذرية . وقد تساوت : هل لأن العداوة قد نفست ما بين الأخوة من صلات الرحم كما حدث بين ابن آدم وأخيه من غيرة انتهت بأن قتله ، وكذلك ما كان بين يوسف وأخوته وحدهم إياه لما ظنوه من تفضيل أبيهم إياه عليهم وكيف اتقوه في الحب . . . الخ ، على عكس ما قال تعالى في البنين : " المال والبنون زينة الحياة الدنيا " (٢٥٢) ، و " وزين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة . . . " ؟ (٢٥٣) .

ولكنني تذكرت في الناحية المقابلة موقف والد إبراهيم عليه السلام ، وكراميته له بسبب ثورته على الأصنام ، وتهديده إياه قائلا : " لئن لم تنت لارجمك . وامجرني مليا " (٢٥٤) ، وكذلك قوله تعالى : " يا

أيها الذين آمنوا ، ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم " (٢٥٥) والفيتنى أقف واسلم الأمر لله تعالى فى الحكمة وراء ذكر الآباء والذرية والأزواج دون الأخوة فى الوعد والدعاء بادخالهم الجنة مع ذبيهم ان صلحوا . وإذا قلنا ان غريزة الأبوة تملئ على الآباء المؤمنين الانشغال بمصير أبنائهم فى الآخرة ، فماذا نقول فى ادخال الأزواج والآباء فى هذا الوعد الالهى وليست هناك غريزة بنوة ولا غريزة زوجية ؟ مرة أخرى لا اجد احسن من تفويض الأمر الى الله سبحانه .

وينبغى التنبيه الى أن القرآن لم يعد بادخال الذرية والأزواج والآباء الجنة بدون شرط ، وانما وعد أن يدخل الصالحين منهم . صحيح أن تعالى غفور رحيم ، ورحمته سبقت غضبه ، بل رحمته وسعت كل شيء ، وإن يغفر الذنوب جميعا ، بيد أن النص فى الآية على الصلاح من شأنه تخفيف المؤمن الى بذل جهده فى تربية أبنائه وتوجيه زوجته ومدايتهم والحرص على نجاتهم ، الذى قد يمثل القديم البالى والاستمسك به استمسكا لا يخلو من العناد والتصلب فى كثير من الأحيان ، وذلك كما فى حالة عبد الله ابن أبى سلول زعيم المنافقين وموقفه العدائى من الاسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم ، على عكس ابنه ، الذى كان مثالا للاخلاص والتفانى فى النصح لله ورسوله وللمؤمنين . ومثلها فى ذلك أبو عامر الراهب ، أحد الأعداء اللدء لله ورسوله ، وابنه حنظلة ، الذى استشهد فى ذات الغزوة (غزوة أحد) التى كان أبوه فيها على رأس المحرضين ضد الاسلام ، والذى غسلته الملائكة بعد استشهاده ، إذ كان الخروج للجهاد فى سبيل الله فى تلك المعركة قد أعجله عن الاعتسال ، رضى الله عنه ، وسمى لذلك " غسيل الملائكة " ! وإذا كان الأبوان فى هذين المثالين قد بقيا على كفرهما صراحة أو استتارا ، فإن أبا بكر الصديق ، رضى الله عنه ، قد ظل وراء أبيه ، وكان شيخا كبيرا ، يدعو الى الدخول فى الاسلام ، حتى نجح .

ونأتى الآن الى اعراب " الواو " فى " ومن صلح من آبائهم " . وقد ذكر أبو البقاء العكبرى أنها واو عطف ، أى أن " من صلح " على هذا الاعراب معطوفة على الواو فى " يدخلون " ، وإن كان قد جوز اعرابها أيضا واو معية (٢٥٦) . وهذا يعنى أنه ، وإن جاز عنده أن تكون " الواو " للمعية ، كان يفضل اعرابها عاطفة . وبغض النظر عن أن النحويين يفضلون فى مثل التركيب الذى بين أيدينا والذى لم تؤكد فيه " واو الجماعة " (فى " يدخلون ") بضمير منفصل (فيكون الكلام : " يدخلونها هم ومن صلح من آبائهم ") فأننا فى اعرابنا لهذه الواو ينبغى أن ننظر الى ما يحقق المعنى الذى نعتقد أن الآية تريد توصيله اليها مما يتسق مع كرم الله ولطافته واتجاه السياق وروح الاسلام . وعلى هذا فأننا نجعلها " واو معية " حتى يكون المعنى " يدخلونها مع من صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم " ، لا أنهم " يدخلونها كما دخلها هؤلاء " من غير أن يكون الدخول معا صحبة ، مما من شأنه أن يضاعف مسرتهم بدخولها ، إذ أن " واو العطف " تفيد مطلق الجمع ، أى تفيد أن هؤلاء وأولئك يدخلونها ، ولكنها لاتحدد الوقت الذى يدخلها فيه كل فريق . أما " واو المعية " فأنها كما قلت تفيد الصحبة ، أى أن هؤلاء جميعا يدخلون الجنة معا فى نفس الوقت .

والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . سلام عليكم بما صبرتم .

لاحظ التكريم الذى خصتهم اللطاف الالهية به ، فهم يبقون حيث هم من الجنة ، والملائكة هم الذين يأتونهم . فإى تكريم هذا ! على أن هذا ليس كل شيء ، بل كلما دخلوا عليهم بدأومهم بالتحية ، وذكرهم باستحقاقهم المنزلة المكرمة التى صاروا اليها ، وهو ما يزيدهم سرورا وحبورا ورضا .

وقد ذكر المفسرون فى قوله تعالى : " من كل باب " أنه كل باب من أبواب الجنة ، أو أنه كل باب من أبواب القصور التى يسكنونها . ولكن مادامت الآية قد أطلقت القول ولم تعين ، وليس فى السياق مايدل على المقصود بهذه الأبواب ، فلنقل ان المراد هو كل باب هناك : يشمل ذلك أبواب الجنة وأبواب قصورها وغرفها وأى مكان يكون اهل الجنة فيه .

وجملة " سلام عليكم بما صبرتم " هى مفعول لمحذوف تقديره " قائلين لهم " أو نحوه . وكثيرا

ما يحدث هذا الحذف في القرآن ، وفيه عدول عن الطرق المدوسة الى طرق أخرى لم تألفها النفس فتكون لذلك متنبهة لكل ما فيها من معان . وهذا شأن أسلوب القرآن في الكثير من المواطن ، فعبقة عبق خاص .

وقد تكررت التحية بـ " السلام " كثيرا في القرآن ، في الدنيا والآخرة . كما وردت " سلام " مرفوعة ومنصوبة . وقد لاحظت ملاحظتين أسلوبيتين : الأولى ، أن شبه الجملة " عليكم " ((أو " على فلان ") لم يأت البتة مع " سلام " اذا كانت منصوبة (وقد وردت منصوبة ثمانى مرات) . أما " سلام " المرفوعة فالأغلب أن يصحبها شبه الجملة هذا ، وأحيانا لا يأتى معها ، وهو نادر . والثانية ، أن كلمة " سلام " كتحية لم ترد في القرآن الا منكرا ، اللهم الا مرة واحدة ، وكان ذلك مع " سلام " المرفوعة لا المنصوبة .

و " السلام " : هو غاية الغايات البشرية الروحية ، ۱۱ معه تنتفى المخاوف والقلق والحقد والضغينة والألم والتطلع الى ما فى أيدي الآخرين والشعور بالنقص والهوان ، ويحل الاحساس بالأمن والرضا والسعادة وسكينة النفس والشبع . وينبغى ألا ننسى أن من أسماء الجنة في القرآن " دار السلام " (٢٥٧) ، وأن من أسماء الله الحسنى أيضا " السلام " (٢٥٨) ، أى أن الملائكة تدخل بـ " سلام " من عند " السلام " على المقيمين بـ " دار السلام " ، فالجو كله " سلام في سلام " !

واللائق للنظر أن الملائكة حين ذكرت استحقاق المؤمنين للسلام لم تذكر الا الصبر : " بما صبرتم " . مما يدل على أن ملاك الأمر هو الصبر ، أى أنه حتى في الايمان نجد الأمر متوقفا على الصبر : الصبر على البحث عن الحقيقة وعلى مغالبة العادات والتقاليد وموروثات العقائد وتيار البيئة المعادى العام . وكذلك بعد حصول الايمان يظل الانسان محتاجا الى الصبر كما سبق أن وضحت في تفسير الآية الثانية والعشرين من السورة .

ولما كان القرآن لم يحدد الذى صبر هؤلاء المؤمنون عليه فينبغى أن نفهمه على إطلاقه ، كما فعلنا في تفسيرنا له في هذه الآية وفي الآية الثانية والعشرين ، ولا داعى لحصره في " الصبر على الفقر " أو " الصبر على فضول الدنيا " أو ما الى ذلك مما قصره عليه بعض من تصدروا لتفسير الآية (٢٥٩) .

... فنعم عقي الدار .

انتهت الآية قبل السابقة بـ " أولئك لهم عقي الدار " ، وجاءت نهاية هذه الآية لتعقب على هذا الجزء الذي هو " عقي الدار " .

ولعل القارى قد لاحظ من طريقة ترقيمي لعبارة " سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقي الدار " ووضعها كلها بين علامتي تنصيص أننى قد جعلتها جميعا كلام الملائكة ، وهو ما وجدت المفسرين قد جروا عليه . ومع هذا فقد يكون هذا التعقيب هو كلام رب العزة ، بمعنى أنه سبحانه بعد أن حكى ما سيصير اليه الذين استجابوا لدعوة الحق من دخولهم جنات عدن ودخول الملائكة عليهم من كل باب بتحية السلام ، عقب عز وجل بأن هذه العاقبة هي " نعم عقي الدار " ، وذلك كما يفعل الواحد منا حين يقص قصة وبعد أن يفرغ منها يعلق بعبارة تعكس رايه فى القصة والعبرة منها .

" ونعم " مشتقة من نفس المادة المشتق منها " النعيم " و " النعمة " ، ومن هنا استخدامها فى الشئاء على الشخص أو الشئ والاعجاب به والتعبير عن الرضا عنه وحب . وعكسها " بئس " المشتقة من " البؤس " و " البأس " أى الحرمان والشدة والتضييق . وكلتاهما قد وردت غير مسبوقه بحرف ، أو مسبوقه بالواو ، أو الفاء ، أو الواو واللام معا ، أو بالفاء واللام ككليهما (هكذا : " نعم - بئس / ونعم - وبئس / فنعم - فبئس / ولنعم - لبئس / فلنعم - فلبئس ") . ولكنهما تختلفان فيما يعقبهما من كلمات ، فمثلا كلمة " المصير " أو " المهاد " أو " مشوى " أو " قرار " أو " دار " لم تعقب قط " نعم " ، على حين جاءت كل منها بعد " بئس " عدة مرات . أما كلمة " اجر " فلم تات الا بعد " نعم " ، وهو منطقي ، لأن الأجر من الله سبحانه ، ولا يمكن أن يذم ، لأنه سبحانه ان لم يرحم ويضعف الأجر فان لن يبخس احدا من خلقه حق ، وبالتالي فلا يمكن أن يعاب مايعطيه لهم من اجر . ومثلها كلمة " الثواب " وان كانت لم تات بعد " نعم " الا مرة واحدة . ومن الكلمات التى لم تات الا بعد " نعم " كلمة " العبد " . وقد وردت بعدا مرتين : الأولى فى الشئاء على داود عليه السلام (٢٦٠) ، والثانية فى أيوب عليه السلام (٢٦١) . وفى كل مرة تقريبا من المرات التى استخدم القرآن فيها " نعم " و " بئس " حذف المبتدأ . مثال ذلك قوله تعالى : " ولقد نادانا نوح ، فلنعم المجيبون " (٢٦٢) ، اذ لم يقل : " فلنعم المجيبون نحن " ، كذلك قوله : " جهنم يصلونها ، وبئس القرار " (٢٦٣) ، ولو لم يحذف المبتدأ لقليل : " وبئس القرار هي " . وهذه من اختصارات القرآن التى كثيرا مايجرى عليها تحاشيا للفضول . وللحذف هنا ، الى جانب ذلك ، غرض موسيقى ، لأن الآيات لو انتهت بضمير لكانت الفاصلة لا تتمشى مع بقية الفواصل ، فضلا عن أن ليس فى القرآن فاصلة من ضمير منفصل .

والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك لهم اللعنة . ولهم سوء الدار .

ذكر هنا عكس بعض الصفات التى ذكرها لاولى الالباب . لقد ذكر فى مقابل " الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق " : " الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه " ، وان كان قد غير تركيب الكلام بالحذف والزيادة والتقديم والتأخير ... الخ لينعش الذهن ، اذ فاجأ بغير ما كان يتوقع واستنام اليه . وذكر فى مقابل " الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل " : " يقطعون ما أمر الله به أن يوصل " . وقد احتفظت الجملة هنا بنفس تركيب الجملة هناك ، ماعدا أن الاسم الموصول قد حذف . ثم ذكر " ويفسدون فى الأرض " ، وليس لها مقابل هناك . كما أنه ذكر هناك " ويخشون ربهم ، ويخافون سوء الحساب ، والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلاية ، ويدارون بالحسنة السيئة " وليس لذلك مقابل هنا . ومع ذلك فان وصف " أولى الالباب " بأنهم " يدارون بالحسنة السيئة " يقابل وصف الكافرين فى أوائل السورة بأنهم " يستعجلون بالسيئة قبل الحسنة " . ان المؤمنين يردون على من يسئ اليهم بالاحسان (وإذا أسأروا أتبعوا السيئة بالحسنة) ، أما الكافرون فانهم لا يسيئون فحسب الى المؤمنين الذين لا يسيئون اليهم ،

بل يستعجلون السيئة لأنفسهم ، إذ بدلا من أن ينتظروا فيما آتاهم به الرسول صلى الله عليه وسلم ويحكموا عقولهم فيه نراهم يستعجلون العذاب الذى مدد الله به كل كافر عنيد . انهم يسيئون الى انفسهم والى الآخرين .

ونقض الكافرين أى عهد يقطعونه على انفسهم بعد أن أشهدوا الله عليه هو نتيجة كفرهم وسفاهتهم ، فهم لا يبالون بحرمة العهد ، لأن كفرهم وكرايمتهم للاسلام ونشيه يفقدانهم عقلهم ويسلبهم عما تقضى به المروءة . وربما كان فى الآية اشارة الى أفراد ارتدوا فى مكة ، ونقضوا ما عاهدوا الله ورسوله عليه فى دخولهم الاسلام . وهناك من يرى أن هذه الآية فى أمل الكتاب (اليهود ؟) (٢٦٤) .

كذلك فى قوله : " ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل " عدم تحديد كما فى قوله " والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل " . وعلى هذا فلا داعى لحصرها فى شيء بعينه . ويدخل فى ذلك انتهاكهم لما كان يربط بينهم وبين الرسول عليه السلام من صلات الرحم ، مما أشار اليه القرآن فى أمره سبحانه رسوله عليه السلام أن يقول لهم : " لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى " (٢٦٥) ، وكذلك انتهاكهم كل صلة من صلات القربى الأسرية والانسانية فى تعذيبهم للمسلمين لدرجة القتل أحيانا وحصارهم ايامهم فى شعب أبى طالب بغية تجويعهم وتحطيم معنوياتهم وتركيعهم أو افنائهم .

و " الفساد فى الأرض " هو أيضا لم تحدده الآية ، وبالتالي فكل عمل من شأنه الاساءة الى النفس او الى الآخرين ، سواء من البشر أو العجماوات يدخل تحته . فالعناد وركوب الرأس بالباطل وعدم مراجعة العقائد الفاسدة التى ورثها الانسان عن مجتمعه افساد فى الأرض ، ومحادة الرسول رغم تلاؤم دلائل صدقه وخيرية رسالته افساد فى الأرض ، والتأمر عليه وعلى اتباعه وتعذيبهم افساد فى الأرض ، وتبتيك أذان الانعام أوفق عيونها أو تكتيفها عند قبر الميت وتركها تموت جوما اتباعا لعقائد الوثنية وخرافات الفظة افساد فى الأرض . ومنه تبين النية على قتل النبی عليه السلام واخراج المسلمين من ديارهم وأموالهم لا لذنب جنوه ، بل لمجرد اختلافتهم عنهم فى الدين (وان كان هذا قد وقع فى أواخر العهد المكي ، أى بعد نزول السورة) وهكذا .

و " اللعنة " هى الطرد من رحمة الله . و " سوء الدار " تقابل " عقى الدار " ، التى رأينا أن أفضل تفسير لها هو الجنة ، فـ " سوء الدار " إذن هو النار .
ويلاحظ أن فى الوقت الذى فصلت الآيات القول نسبيا فى صفات المؤمنين ومصيرهم نراهم قد أوجزت ذلك بالنسبة للكافرين ، وبخاصة فى الحديث عن المصير .

الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر .

تقديم لفظة الجلالة يدل على القصر ، أى هو لا غيره ، وهو وحده ، الذى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر . و " يقدر الرزق " معناه يضيقه .

وهذه العبارة لم ترد الا فى القرآن المكي (٢٦٦) ، مما يدل على أنها تصف حال المسلمين والكافرين ، فقد كان الاولون بعامية ضعفاء فقراء ، والآخرون هم كبار القوم ومشاهير تجارهم وأصحاب الاموال فيهم ، وكانت كثرة أموالهم تطفيهم وتساعدهم على الاساءة الى المسلمين . وقد تحدث القرآن أكثر من مرة عن هذا الوضع :

" كلا ، ان الانسان ليطغى * ان رآه استغنى " (٢٦٧) .

" وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على جبل من القريتين عظيم " (٢٦٨) .

" وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا ، وما نحن بمعذبين " (٢٦٩) .

" واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا : أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا ؟ " (٢٧٠) .

" فقال الملا الذين كفروا من قومه (من قوم نوح) : ما نراك الا بشرا مثلنا ، وما نراك اتبعك الا الذين هم

أرادنا بادي الرأي " (٢٧١) .

" وإذا قيل لهم : أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا : أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ " (٢٧٢) .

والآية تقول ان الحياة متقلبة ، واتساع الرزق أو ضيقه ليس ضربة لازب ، بل غنى اليوم قد يكون فقير الغد ، والعكس بالعكس . وعلى هذا فالمسلمون اذا كانوا فقراء ضعفاء الآن فان الذى رزق الكفار ووسع عليهم وأغناهم يمكن أن يخلع عنهم ثوب الغنى ويلبسهم أسمال الفقر . وقد شهدت حياة المسلمين تحولا هائلا بعد الهجرة ، اذ أعزهم الله بعد ذل ، وكثرهم بعد قلة ، وقوامهم وقدرهم بعد ضعف ، وأغناهم بعد حاجة وفقر . وجرت الاموال أنهارا فى أيديهم ، وفتحت لهم الدنيا ودانت ، وأضحوا سادة امبراطورية منبسطة الاطراف . والآية اذن طمأنة للمسلمين وتسكين لفؤادهم ، وتهديد خفى للكافرين .

وفرحوا بالحياة الدنيا .

" الدنيا " مؤنث " الأدنى " بمعنى " الأقل " . قال تعالى :

" استبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير ؟ " (٢٧٣) .

" ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر " (٢٧٤) .

" ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو معهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم اينما كانوا " (٢٧٥) .

" ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلث " (٢٧٦) .

ومما قال القرآن فى تقليل قيمة الدنيا والتهوين من شأنها :

" وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور " (٢٧٧) .

" قل : متاع الدنيا قليل . والآخرة خير لمن اتقى ، ولا تظلمون شيئا " (٢٧٨) .

" وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو " (٢٧٩) .

" فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل " (٢٨٠) .

" واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح مشيما تذره الرياح " (٢٨١) .

" يا قوم ، انما هذه الحياة الدنيا متاع " (٢٨٢) .

" بل تؤثثون الحياة الدنيا * والآخرة خير وأبقى " (٢٨٣) .

وإذا كانت الدنيا فى جنب الآخرة بهذه القلة والضالة فالفرح بها مذموم ، وهو دليل على قصر النظر . ومن ثم نرى بقية الآية تقول : " وما الحياة الدنيا فى الآخرة الا متاع " .

هذا من " الدنيا " . أما من " الفرح " فالملاحظ أن فى معظم المرات الاثنتين والعشرين التى ورد فيها هو أو أى مشتق من مشتقات فى القرآن كان وروده فى معرض الذم والسخرية من الفرح والفرحين ، لانه دليل على عمام وانطماس بصائرهم . وهذه بعض الشواهد :

" فرح المخلفون (فى غزوة " العسرة ") بمقدمهم خلاف رسول الله ، وكرموا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله . وقالوا : لا تنفروا فى الحر . قل : نار جهنم أشد حرا ، لو كانوا يفقهون " (٢٨٤) .

" حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف " (٢٨٥) .

" الا قال له (أى " لقارون ") قومه : لا تفرح . ان الله لا يحب الفرحين " (٢٨٦) .

" لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب " (٢٨٧) .

" فتقطعوا أمرهم بينهم زمرا ، كل حزب بما لديهم فرحون " (٢٨٨) .

وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع .

" متاع " معناها : " متاع قليل سرعان ما يزول " ، أى أن الأمر ليس مقصودا على تقلبات الحياة الدنيا وإمكان اغتناء المسلمين بعد فقر وعزمهم بعد ضعف وذل ، بل حتى لو ظل الكفار ، افتراضا ، موسعا عليهم فى الرزق ، وبقي المسلمون بعمامة فقراء ، فينبغى ألا يحزن هؤلاء أو يطفى أولئك ، فإن الدنيا عرض زائل لا يبقا لها ، وهى فى جنب الآخرة لاشيء ، تلك الآخرة التى كتبها الله للمؤمنين المطيعين ، وحرّم نعيمها وراحتها على الكافرين .

وقد وردت مشتقات مادة " م ت ع " فى القرآن (تمتع ، يمتع ، تمتع ، يتمتع ، تمتع ، استمتع " متاع ، امتعة) سبعين مرة . وفى معظم هذه المرات السبعين نجد قد استخدمها فى معرض التهوين والتحقيق ، مع الإشارة فى كثير من الحالات إلى أن ذلك زائل ، ثم يعقبها التهديد بالعذاب ، من مثل قوله تعالى :

" ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ، ورزق ربك خير وأبقى " (٢٨٩) .

" أنمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقية كمن متعنا متاع الحياة الدنيا ، ثم هو يوم القيامة من المحضرين " (٢٩٠) .

" أفرايت أن متعناهم سنين * ثم جاءهم ما كانوا يوعدون * ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ؟ " (٢٩١) .

" نمتعهم متاعا قليلا ثم نضطرهم إلى عذاب قليظ " (٢٩٢) .

" والذين كفروا يمتعون ويأكلون كما تاكل الأنعام ، والنار مثوى لهم " (٢٩٣) .

" كلوا وتمتعوا قليلا ، أنكم مجرمون " (٢٩٤) .

" ويوم يعرضوا الذين كفروا على النار : أذهبتم طياتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها ، فالיום تجزون عذاب الهون " (٢٩٥) .

" يا قوم ، إنما هذه الحياة الدنيا متاع ، وإن الآخرة هى دار القرار " (٢٩٦) .

" وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " (٢٩٧) .

من هذا كله نخلص إلى أن القرآن أشارت إلى " فرج " الكفار بـ " متاع " الحياة " الدنيا " مستخدما هذه الألفاظ الثلاثة : " فرحوا ، متاع ، الدنيا " ، التى رأينا من واقع استقصاء المواضع التى وردت فيها فى القرآن والسياقات التى استخدمت فيها مدى هوانها فى نظره ، إنما يريد تحقير ما فى أيديهم مما يظنون كل شيء ، وتأكيد أن الحسرة والعذاب فى انتظارهم . فإذا أضفنا إلى هذا أسلوب القصر الذى عبرت به الآية عن قيمة الحياة الدنيا : " ما ... إلا " ، وكذلك استعمال حرف الجر " فى " (فى قوله " ... الحياة الدنيا فى الآخرة ...) للمقارنة بين الدنيا والآخرة ، هذا الحرف الذى يدل على الظرفية ، بمعنى أن ما بعده يحتوى على ما قبله احتواء المكان لما يحل فيه ، تبين لنا مدى تفامة الدنيا بالنسبة للآخرة . أما محبى الدين الدويش فقد نفى أن تكون " فى " هنا للظرفية ، وحجته أن الدنيا لا تكون " فى " الآخرة ، وقال أنها للمقايمة ، أى المقارنة (٢٩٨) . أننا لا ننفى أنها للمقارنة ، ولكن المقارنة قد تحققت من خلال ظرفيتها ، إذ أن أعرابها ظرفا يعطينا هذه النكسة البلاغية الأسلوبية التى أشرت إليها ، والتى لو رفضنا ظرفية " فى " لفاتتنا ، وأصبح الكلام عندئذ كلاما عاديا مسطحا .

وغنى عن البيان أن " الظرفية " التى نقول بها ليست حقيقية بل مجازية . أما تحكيم قواعد النحو فى الأساليب الأدبية فقد يقتلها ، وبخاصة مع أسلوب القرآن الحى النضر الذى هو أكبر من قواعد النحو الجامدة .

ويشول الذين كفروا . " لولا أنزل عليه آية من ربه . "

سبق أن قال تعالى فى نفس السورة (الآية ٧) هذه العبارة بنصها ، وما نحن أولاء فى الآية السابعة

والعشرين . فلو نظرنا الى الورد لنرى ما الذى تناولته الآيات السابقة لرأينا انها أكدت ان النبى ليس الا منذرا للكفار بما ينتظرهم من عقاب صارم ان أصروا على عنادهم وكفرهم وطفيانهم ، وان كان الأفضل لهم ان يهتدوا بالهداية التى أتاهم عليه الصلاة والسلام بها ، وأن سبحانه محيط بكل شيء علما ، وأنهم اذا كانوا محفوظين الآن من العقاب فانما ذلك بحفظ الله وأمره ، وأن الرعد الذى يجلبلج فى الآفاق ويلقى الرعب فى القلوب يسبحه تعالى ويحمده ، وأن الملائكة المقربين يسبحونه خوفا ، وأن الصواعق هى خلق من خلقه يسلطها على من يشاء ، وأن الذين يكفرون بدعوة الحق التى أرسل بها رسوله ويستمسكون بعبادة الأبحار والأشباب انما هم حمقى ينتظرون العون ممن لا عون عنده بل لا يستطيع أن يعين نفسه ، وأن الكائنات كلها تسجد له ، ان لم يكن بلسان الحال والمقال فبلسان الحال ، وأن الكافر والمؤمن انما هما كالأعمى والبصير ، وكالزبد التاف والماء النافع الذى هو اصل الحياة وسرها ، وأن المؤمنين ينتظرهم الشواب الجزيل واللوان التكريمات الالهية ، أما الكفار فليس لهم الا اللعنة وسوء الدار . وهم اذا كانوا يفرحون بما بسطه الله عليهم فى هذه الدنيا من رزق فليعلموا أن ذلك ليس الا عرضا زائلا ومتاعا قليلا ، وأن الله الذى بسطه عليهم قادر ان شاء أن يقلص ذلك عنهم ويتركهم فى عراء الفقر والضعف والعجز والخزى والهوان . ثم بعد هذا يذكر القرآن ثانية طلب الكفار من الرسول عليه السلام استهزاء وعنادا الاتيان بمعجزة ، فما معنى هذا التكرار ؟ ان هذا يشبه فى رأى ابا طلب ابنه منه شيئا وذهب يلح فى طلبه ، والاب يشرح له ويطلب فى الشرح مبينا له مضار هذا الشيء ، وان الأفضل له أن يفعل كذا وكذا مما ينفعه نفعا حقيقيا ، واذا بالابن فى نهاية الكلام يكرر طلب بنفس عبارة الاولى كان الاب لم يقل شيئا وكان هو لم يسمع شيئا ، فيرد الاب قائلا لمن حولهما : " انظروا كيف بعد كل هذا الشرح والتوضيح والتنبيه والتحذير يعود ابني فيطلب ما طلب . اليس هو ولدا أحمق قد ركب راسه ولج فى العناد ؟ لقد نورت وحذرت ، وليتحمل اذن نتيجة عناده وتصلب راسه " .

قل . ان الله يضل من يشاء .

معنى الكلام : لا تبال بهم ايها الرسول ، فقد أدبت ما عليك ، وبلغتهم الوحي ، وانذرتهم وحاولت هدايتهم ، ولكنهم رفضوا الانصات لدعوة الحق ، وعاندوا ، وأصروا على كفرهم ، فتركهم وشأنهم ، فالحق لم يشأ هدايتهم . فالكلام هنا تسلية لقلب الرسول وتسكين لخواطره من جراء عناد هؤلاء الجاحدين المستهزئين .

وموضوع المشيئة من الموضوعات التى يطول الكلام فيها . وأسلم شيء أن نجرى على منهجنا فنرجع الى القرآن ونرى ماذا قال بشأنها .

لقد وردت أفعال المشيئة فى القرآن مائتين وستا وثلاثين مرة . وهذا يدل على أهمية هذه القضية واعتناء القرآن بها .

وقد لاحظت من استقصائى لآيات المشيئة أن فاعل المشيئة فى الأغلبية منها هو الله سبحانه وتعالى ، سواء بلفظ الماضى (وحينئذ يكفر مجيء الفعل بعد أداة الشرط " لو " ، أو " ان " فى القليل) أو بلفظ المضارع (والغالب أن تسبقه " من " الموصولة مفعولا به) . وفى الآيات التى لم يكن لفظ الجلالة هو الفاعل للمشيئة كان الفاعل هو البشر أو أحدهم . ولم يحدث أن أسند القرآن المشيئة ، من دون الله ، لغير البشر . وهذه نقطة على قدر جد عظيم من الأهمية . وهذه هى الآيات التى نسبت المشيئة فيها للإنسان ، أفرادا بأعيانهم أو جنسه كله :

" وقل الحق من ربكم ، فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر " (٢٩٩) .

" ان هذه تذكرة ، فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا " (٣٠٠) .

" نذيرا للبشر * لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر " (٣٠١) .

" كلا ، ان تذكرة * فمن شاء ذكره " (٣٠٢) .

" ان هذه تذكرة ، فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا " (٣٠٣) .

- " ذلك اليوم الحق ، فمن شاء اتخذ الى ربه مآباً " (٣٠٤) .
- " كلا ، انها تذكرة * فمن شاء ذكره " (٣٠٥) .
- " ان هو الا ذكر للعالمين * لمن شاء منكم ان يستقيم " (٣٠٦) .
- " قال (اى موسى للعبد الصالح حين اقام الجدار للفقراء اليتيمين بلا اجر) : لو شئت لاتخذت عليه اجرا " (٣٠٧) .
- " فاذا استاذنوك (يا ايها الرسول) لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم " (٣٠٨) .
- " واذا قلنا (اى لبنى اسرائيل) : ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا " (٣٠٩) .
- " نساؤكم حرث لكم ، فاتوا حرثكم انى شئتم " (٣١٠) .
- " واذا قيل لهم : اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم " (٣١١) .
- " فاعبدوا (ايها الكفار) ما شئتم من دونه (اى من دون الله) " (٣١٢) .
- " اعملوا ما شئتم ، انه بما تعملون بصير " (٣١٣) .
- " اسكن (يا آدم) أنت وزوجك الجنة ، وكلا منها رغدا حيث شئتما " (٣١٤) .
- " ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ، فكلا من حيث شئتما " (٣١٥) .
- " ترجى (يا ايها النبی) من تشاء منهم (اى من زوجاتك) وتؤوى اليك من تشاء " (٣١٦) .
- " وقالوا : هذه انعام وحرث حجر ، لا يطعمها الا من نشاء " (٣١٧) .
- " واذا تتلى عليهم (اى على الكفار) آياتنا قالوا : قد سمعنا . لو نشاء لقلنا مثل هذا " (٣١٨) .
- " قالوا : يا شعيب ، اصلاتك تأمرك ان تترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل فى اموالنا ما نشاء ؟ " (٣١٩) .
- " وكذلك مكنا ليوسف فى الارض يتبوا منها حيث يشاء " (٣٢٠) .
- " يعملون (اى الجن لسيما ن عليه السلام) ما يشاء من محاريب وتماثيل . . . " (٣٢١) .
- " تجرى من تحتها (من تحت الجنات) الأنهار ، لهم فيها ما يشاءون " (٣٢٢) .
- " لهم فيها (اى فى الجنة) ما يشاءون " (٣٢٣) .
- " لهم ما يشاءون عند ربك . ذلك جزاء المحسنين " (٣٢٤) .
- " لهم ما يشاءون عند ربهم . ذلك هو الفضل الكبير " (٣٢٥) .
- " لهم ما يشاءون فيها (اى فى الجنة) ، ولدينا مزيد " (٣٢٦) .
- ومن هذه الآيات يتبين الآتى :

- ١- أن القرآن قد أسند المشيئة الى البشر ، أفراداً أو جنساً ، ثمانى وعشرين مرة (زائد مرتين سنذكرهما بعد قليل) وليس هذا فى حد ذاته بالشئ القليل .
- ٢- أن معظم هذه الآيات تنتمى الى العهد المكي ، وبعضها الى أوائل الوحي ، مما يدل على أن القرآن قد جلى هذه النقطة منذ أوائل الدعوة ، وهذا يدل على اهتمامه بها وأنه لم يشأ ان يتركها غامضة ، بل حسنها من البداية .
- ٣- أن الله سبحانه وتعالى قد عزا المشيئة فى أكثر من موضع الى آدم وزوجه ، ومما أصبل البشرية . ومعنى ذلك أن المشيئة مقررة للبشر منذ أول الخلق ، وليست شيئاً طرأ على الإنسانية من بعد . أكثر من هذا أن أسناد المشيئة الى آدم وحواء كان ومما لايزالان فى الجنة لم يهبطا منها الى الأرض بعد ، وهذا له دلالة ومفراه .
- ٤- أن القرآن ينسب المشيئة لبنى آدم أيضاً فى جنة الآخرة ، اى أن المشيئة ان تغارق المؤمنين حتى فى العالم الآخر . فهى اذن ليست شيئاً مؤقتاً ، بل أصبل فيهم منذ ان كانوا فى الجنة الأولى (جنة ما قبل الأرض) ، وستظل معهم فى الجنة الثانية (جنة ما بعد الموت)
- ٥- فاذا أضفنا الآيتين التاليتين من آيات المشيئة الانسانية ، ومما :
- " وما تشاءون الا ان يشاء الله " (٣٢٧) .

" وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين " (٢٢٨) .

اتضح لنا أن مشيئة الانسان ليست من عنده ، بل من عند الله سبحانه وتعالى ، أي أن الله عز وجل شاء لنا أن نشاء . فهي إذن ليست مشيئة مستقلة . كما أنها ليست مطلقة . وهذا ما يفرق بيننا وبين مشيئة رب العالمين : فمشيئة الله هي من عنده ، وهي مشيئة مطلقة غير محدودة . أما مشيئتنا فهي هبة من الله وتكريم منه لنا ، وهي أيضا لا تستطيع أن تحقق كل شيء .

وإذا تتبعنا آيات المشيئة الالهية في القرآن الكريم فاننا نجد ما يتعلق بكل شيء ، فهو ييسر الرزق على من يشاء ويضيقه على من يشاء ، سواء كان الرزق مالا أو ذرية أو حكمة أو سلطانا ، وهو يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، وهو ينصر من يشاء ويهلك من يشاء ، وهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، وهو يضع رسالته حيث يشاء . وهو ان شاء حرك الريح وان شاء أسكنها ، وهو يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء ويجنّبها من يشاء ، وهو ينزل المطر على من يشاء ويصرفه عن من يشاء وهكذا وهكذا .

ومشيئة الله سبحانه ليست شيئا غير منضبط ، بل تأخذ طريقها من خلال السنن الكونية التي أجرى الله سبحانه عالمه على أساسها . وقد اقتضت مشيئته ، كما رأينا من آيات القرآن الكريم ، أن يكون للانسان أيضا مشيئة ، ولكنها كما قلنا مشيئة مقيدة وغير مستقلة . وبهذه المشيئة يحاول الانسان أن يشق طريقه ، بعون الله وفضله ، خلال السنن (أو ما نسميه اليوم " القوانين ") الالهية . وبقدر ما يكتسبه الانسان من العلم ويكتشف من هذه القوانين تصبح حركته أكثر حرية . ولنضرب مثلا على ذلك : فالانسان منذ دهور حقيقة يحلم بأن يطير . ولكن مشيئته هذه كانت تصطدم بقانون الجاذبية ، الذي لم يكن يفهمه ولا يستطيع أن يتعامل معه . وقد حاول تعويض ذلك باختراع الأساطير التي يصور فيها طيران بعض البشر في الهواء . أما بعد تقدم العلم وانكشاف قانون الجاذبية وغيره القوانين التي تحكم ظاهرة الطيران استطاع الانسان ، بفضل خالقه ورعايته ، أن يخترع المناطيد والبالونات والأشعة والطائرات وسفن الفضاء ، التي مكنته أن يحول حلمه القديم الى واقع ، وبهذا يكون قد نفذ مشيئته . ومع ذلك فإن حياة الانسان لا تزال وستظل مملوءة بالوان النقص والعجز . ومهما حقق الانسان من آمال وأحلام فستبقى آماله وأحلامه التي لم تتحقق أكثر ، ذلك أن مشيئته ، كما قلنا ونكرر ، هي مشيئة محدودة وغير مستقلة .

ونختم هذا المبحث بهذه الآيات التي تؤكد وجود المشيئة الانسانية وأنها مستمدة من مشيئة الله سبحانه ، وان لم يستخدم القرآن فيها لفظ " المشيئة " :

" ذلك بأن الله لم يكن مغفرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٢٢٩) .

" ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٢٣٠) .

" ويهدي اليه من أناب " (٢٣١) .

" قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم " (٢٣٢) .

" يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم " (٢٣٣) .

ويهدي اليه من أناب .

" أناب " : رجع الى الحق اذا ما تبين له ، ولم يركب راسه .

وهذا الجزء من الآية يؤكد ما قلناه من أن للانسان مشيئة وإرادة ، فالله سبحانه كما تقول الآية هنا يهدي اليه من يرون الحق فيتبعونه ، أي يهدي من يشاؤون أن يهتدوا . أما أولئك الذين أشروا العمى واستحبوه على الهداية وعاندوا وجحدوا فقد اقتضت مشيئته أن يتركهم وما شاموه لأنفسهم ، وهو الضلال .

الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله . لا يذكر الله تطمئن القلوب .

ما أعراب " الذين آمنوا " ؟ هناك من يعربها ، ضمن أعرابيات أخرى ، على أنها مبتدأ ، وخبره " طوبى لهم وحسن مآب " في الآية التالية . وهو أعراب جائز ، وان كان من المفسرين من يصر على أنه لا

يصح غيره (٢٢٤) . وهناك من يعربها ، مع اعرابات أخرى ، بدلا من " من أناب " ، بل ان من المفسرين من لا يذكر غيره (٢٢٥) .

وفى رأى أن هذا الاعراب لا يصح ، لما يؤدى اليه من جعل الكلام متناقضا . وتفصيل ذلك أن اعراب " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " بدلا من " من أناب " يجعل معنى الكلام هكذا : " ويهدى اليه الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " . ومعروف أن الهداية هنا هي الهداية الى الايمان ، وهذه الهداية تستلزم أن يكون المهدي غير مؤمن ، والا فكيف يمكن هداية المؤمن الذى يطمئن قلبه بذكر الله ، الى الايمان ، وهو قد آمن وانتهى الأمر ، بل وتغلغل الايمان فى قلبه ؟

وهناك اعراب ثالث ذكره المفسرون ، وهو أن تكون " الذين آمنوا " . . . خبر مبتدا محذوف تقديره " هم " ، ومعنى الكلام على ذلك التوجيه هو أن الله يهدى اليه من أناب ، هؤلاء المنيبون هم ، " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " .

وهذان الاعرابان الأخيران هما والاعراب الأول كلها جائزة ومقبولة . لكن شمة اعرابا يتلجلج فى صدرى ، وهو أن تكون " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " مبتدا ، وخبرها ليس هو " طوبى لهم وحسن مآب " (على أساس أن " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " جملة اعتراضية ، و " الذين آمنوا وعملوا الصالحات " بدل من " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ") بل هو المفهوم من قوله تعالى : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " ، وهو أنهم " قد سلكوا الطريق الصحيح الذى لا طريق غيره الى اطمئنان القلب " . ذلك لأن تقديم " بذكر الله " على " تطمئن القلوب " يفيد القصر ، بمعنى أن اطمئنان القلوب لا يمكن أن يتحقق لأحد الا من خلال ذكر الله . والذى جعلنى أفتح هذا الاعراب هو أن ذلك أسلوب يجرى عليه القرآن كثيرا ، اذ يحذف الخبر أو جواب شرط " من " وينشئ جملة جديدة توحى بالخبر أو جواب شرط " من " المحذوف ابعاء (والخبر وجواب الشرط اذا كان اسم الشرط هو " من " قريب من قريب) . ومن ذلك قوله تعالى :

" من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله " (٢٢٦) .

" من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين " (٢٢٧) .

" ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم " (٢٢٨) .

" ومن كفر فان الله غنى عن العالمين " (٢٢٩) .

" فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك عفو رحيم " (٢٤٠) .

" آمنن كان على بيعة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قلبه كتاب موسى اماما ورحمة ؟ أولئك يؤمنون به " (٢٤١) .

" ان من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين " (٢٤٢) .

" آمنن هو قائم على كل نفس بما كسبت ؟ وجعلوا لله شركاء . قل سموهم . أم تنبئونه بما لا يعلم فى الارضام بظاهر من القول ؟ " (٢٤٣) .

" ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد . ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم " (٢٤٤) .

" ذلك ، ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب " (٢٤٥) .

" ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر " (٢٤٦) .

" ومن ضل فقل انما أنا من المندرين " (٢٤٧) .

" آمنن زين له سوء عمله فرآه حسنا ؟ فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات " (٢٤٨) .

" آمنن حق عليه كلمة العذاب ؟ أفانت تنقذ من فى النار ؟ " (٢٤٩) .

" آمنن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ؟ وقيل للقاسية قلوبهم من ذكر الله " (٢٥٠) .

" آمنن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ؟ وقيل للظالمين : ذوقوا ما كنتم تكسبون " (٢٥١) .

- " ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم . وانه لكتاب عزيز * لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .
تنزيل من حكيم حميد " (٢٥٢) .
- " أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين ؟ * وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اثنا .
أشهدوا خلقهم ؟ مستكتب شهادتهم ويسألون " (٢٥٣) .
- " الحاقة * ما الحاقة ؟ " (٢٥٤) .
- " القارة * ما القارة ؟ " (٢٥٥) .

و " ذكر الله " فسر المفسرون بأنه " القرآن " ، وبأنه اجراء اسمه على اللسان ، وبأنه خشيت واتباع
أوامره واحتساب نواحيه ، وبأنه استحضار رحمته ومغفرته . وكل هذا تقبله الآية ، وينبغى الا يقصر على
واحد منها دون غيره . فالمؤمن يطمئن قلبه بذكر الله ، سواء كان هذا الذكر باللسان ، أو كان ذكرا فى العقل
أو شعورا فى القلب ، أو كان قرآنا يتلوه أو ينصت اليه .

ويلاحظ أن الآية قد استخدمت الماضى فى " آمنوا " والمضارع فى " تطمئن قلوبهم بذكر الله " . وهو
أسلوب اتبعت السورة من قبل مرتين ، هما :

" وهو الذى مد الأرض ، وجعل فيها رواسى وأنهارا ، ومن كل الشمرات جعل فيها زوجين اثنين . يغشى الليل
النهار " (٢٥٦) .

" والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، ويدراون بالحسنة السيئة
" (٢٥٧) .

فأما استخدام الزمن الماضى فى " آمنوا " فلأنهم آمنوا وانتهى الأمر ، ولا رجعة فى هذا ، ولا يتصور
ارتدادهم . وأما استخدام المضارع الذال على تجدد الحدث واستمراره فى " تطمئن قلوبهم " فلأنهم كلما
تذكروا الله اطمأنت قلوبهم من قلق .

وقد اشار الألوسى مسألة هى : كيف يقول القرآن فى موضع : " تطمئن قلوبهم بذكر الله " وفى موضع
آخر : " اذا ذكر الله وجلت قلوبهم " ؟ (٢٥٨) وأجاب بأن هذه الآية انما تتحدث عن وجلهم من هيبت
تعالى واستعظامه ، وتلك تتحدث عن النور الذى يفيضه الله تعالى على قلوب المؤمنين فيذهب ما فيها من
القلق والوحشة (٢٥٩) . والحق أننا ينبغي أن ننتبه الى أن الأثر الذى يتركه ذكر الله فى قلب المؤمن انما
يتغير من سياق الى سياق . فإذا فرط من المؤمن ما لا يصح ثم ذكر الله فانه فى هذه الحالة يوجل من ربه .
وقد نزلت آية سورة " الأنفال " مثلا (وهى احدى الآيتين اللتين تحدثتا عن وجل قلوب المؤمنين عند ذكر
ربهم) حينما تعجل بعض المسلمين توزيع أنفال " بدر " واخذوا يقترحون الطرق لتقسيمها ، فلم يحب الله
منهم ذلك ، ونزلت آيات صدر " الأنفال " (ومنها الآية التى معنا الآن) لتنبيههم الى أنهم ينبغي أن
يوجلوا من غضب الله . أما آية سورة " الرعد " فتتحدث عن المؤمنين الذين لا يعاندون دعوة الحق ، بل
يفتحون لها قلوبهم لأنهم ينشدون البقين . ومن ثمة فإذا ذكروا الله أو سمعوا قرآنه ، أو طاف بهم طائف من
القلق على أموالهم أو حياتهم أو ذرياتهم ثم تذكروا الله اطمأنت قلوبهم . بل ان آية سورة " الأنفال " ،
التي تتحدث عن وجل قلوب المؤمنين اذا ذكروا الله تعود فتقول : " واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا " .
فهم يوجلون حينما يتنبهون لخطئهم ، ثم تزيدهم ايمانا آيات القرآن التى تنزل على الرسول فى أمرهم ،
بمعنى أنهم يفيقون مما بدر منهم ويعودون سريعا الى مايرضى الله عنهم ، وعندئذ ترتاح نفوسهم ويدخلها
الاطمئنان .

الابذكر الله تطمئن القلوب .

بذكر الله لا بغيره ، وبذكره وحده ، تطمئن القلوب النقية الصافية . وذلك أن الايمان بالله القوى القادر
القاهر الرحيم الكريم العليم السميع البصير من شأنه أن يشعر الانسان بأنه سبحانه لن يخذله ، لان كريم
رحيم ، وان نصره هو النصر ، لان قوى قادر قهار ، وان لايمكن أن ينساه ، فهو العليم الخبير والسميع البصير

هذا وجه فى معنى الآية • وجه آخر تقبله الآية أيضا هو أنهم لحبهم الحق إذا ما ذكر الله أمامهم أو تلى القرآن عليهم ارتاحوا لعلمهم أنه هو الحق ، وأن ما يعبدوه المشركون من أصنام وأوثان باطل • والعقول السليمة والقلوب والضمائر البريئة من عقد العناد وشذوذ العصيان تنهفوا الى الحق وتسارع اليه متى ظهر • وفى الكلام حذف ، والتقدير : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب الصافية النقية " ، وفى قلوب المؤمنين ، فإن الكفار لم يكونوا يذكرون الله ، وإذا ذكر أمامهم لم يرتاحوا لذكره سبحانه :
 " وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا " (٣٦٠) •
 " فهم عن ذكر ربهم معرضون " (٣٦١) •
 " وإذا ذكر الله وحده اشمزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة • وإذا ذكر الذين من دونه اذامم يستهشرون " (٣٦٢) •

" فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله " (٣٦٣) •
 " ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه " (٣٦٤) •
 " فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا " (٣٦٥) •
 " استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله " (٣٦٦) •
 " كما كانوا يهزأون بالذكر (أى القرآن) وينكرونها ويعرضون عنه :
 " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون * لا هية قلوبهم " (٣٦٧) •
 " وهذا ذكر مبارك أنزلناه ، أفأنتم له منكرون ؟ " (٣٦٨) •
 " وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين " (٣٦٩) •

الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب .

على الأعراب الذى اقترحت (وكذلك على الأعراب الذى رددت) تكون " الذين آمنوا هذه " مبتدا ، خبره " طوبى لهم وحسن مآب " • وعلى الأعرابيات الأخرى تكون بدلا من " الذين آمنوا " التى فى الآية السابقة ، وتكون " طوبى لهم وحسن مآب " خبر لـ " الذين آمنوا " الأولى •
 وهناك من يقول مامعناه أن فى الكلام حذفًا ، والتقدير على رأيهم هذا هو الآتى : " الذين آمنوا وعملوا الصالحات يقال لهم : طوبى وحسن مآب " (٣٧٠) • ولكن المعروف أن القرآن عندما يحذف القول فإنه يذكر مقول القول بنصه المباشر ، أى من غير قلب الضمائر من الخطاب الى الغيبة ، على عكس مامو فى الآية ، مما يجعلنى أرفض هذا التوجيه الأعرابى • وهذه بعض الشواهد على ما أقول :
 " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * : سلام عليكم بما صبرتم " (٣٧١) •
 " الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين * : ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبون " (٣٧٢) •
 " ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم * : ذق ، انك أنت العزيز الكريم " (٣٧٣) •
 " ويوم يعرض الذين كفروا على النار : أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا " (٣٧٤) •
 و " الطوبى " مؤنث " الأطيب " ، كما أن " الحسنى " مؤنث " الأحسن " • والمعنى كما ترى قريب من قريب ، أى أن الكلمتين متفتحتان صيغة ، مترادفتان معنى • وقد فسرت هذه الكلمة بـ " الفرح " وبـ " النبطة " ، وبـ " الحسنى " وبـ " الخير (الكثير) " وبـ " الكرامة " وبـ " العيش الطيب " • كما قيل أنها اسم للجنة ، واللجنة هى المثال الأعلى لآمانى البشر وتطلعاتهم ، ففيها الكرامة والخير والفرح والعبود ، وفيها العيش الطيب الهنى الذى لا يكدره مكدر فلا نقص ولا سوء ولا موت ولا هرم • ومن ثم فإطلاق معنى الكلمة ليشمل كل ما يفوق غيره طيبا وحسنا هو الأليق والأفضل ، وبخاصة أن القرآن الكريم لم يحدد ما
 قلنا أن " طوبى لهم وحسن مآب " خبر ، وهو خبر جملة تفصيله أن " طوبى " مبتدا ثان ، و " حسن معطوف عليها • وخبر المبتدا الثانى هو " لهم " • ويذكر الألوسى قراءة بفتح " حسن " (على أساس

أنها فعل ماض تحول من " حسن " بضم السين (وضم " مآب " فاعلا لـ " حسن " . وقد جوز الألويسي هذا التوجيه قائلا ان تحويل الفعل الماضي على هذا النحو جائز اذا كان للمدح أو الذم . واستشهد على ذلك بقولهم : " حسن ذا ادبا " (٢٧٥) . ولكن فات وفات من قراوا بهذه القراءة أن القرآن الكريم لم يات لفعل المدح أو الذم بفاعل نكرة البتة . وانما في حالة النكرة يأتي به منصوبا (على التمييز) ، مثل :

" انه كان فاحشة ومقتا ، وساء سيلا " (٢٧٦) .

" ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا " (٢٧٧) .

" ولا تقربوا الزنا ، انه كان فاحشة وساء سيلا " (٢٧٨) .

" بئس الشراب ، وساءت مرتفقا " (٢٧٩) .

" نعم الشواب ، وحسنت مرتفقا " (٢٨٠) .

" بئس للظالمين بدلا " (٢٨١) .

" وساء لهم يوم القيامة حملا " (٢٨٢) .

" خالدين فيها ، حسنت مستقرا ومقاما " (٢٨٣) .

" وأعد لهم جهنم ، وساءت مصيرا " (١٢٨٤) .

كذلك فان الفعل " حسن " لم يات في القرآن الا على وضعه الطبيعي ، أي بفتح الحاء وضم السين .

كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أئمة لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك .

المعنى أننا أرسلناك في أمة لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك ، مثلما أرسلنا الى أئمة خلت من قبل رسلا ليتلوا عليهم ما أوحينا اليهم ، فلتحذر أمتك أن يصيبها ما أصاب هذه الأمم الخالية حينما كذبت رسلاها ، فممنهم من أرسلنا عليه حاصبا ، ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا .

وقد ورد في أوائل السورة تعبير مقارب لقوله تعالى هنا : " قد خلت من قبلها أمم " ، وهو : " وقد خلت من قبلهم المثالات " . ويبدو لي أن تقارب التعبيرين يوحي بأن قوله تعالى هنا : " قد خلت من قبلها أمم " لا يقصد به أن أمما أخرى سبقتها في التاريخ ، فذلك معنى بديهي لا يحتاج إلى النص عليه ، ولا مغزى من وراءه ، بل يعني : " قد هلكت أمم من قبلها لعصيانها أمر ربها ورسله ، وعذبتها الله عذابا نكرا " . وقد غلب ورود الفعل " خلا " في سياق هذا المعنى في القرآن الكريم ، وهامى ذى الشواهد :

" قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين " (٢٨٥) .

" قال : ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار " (٢٨٦) .

" فلم يك ينفعهم ايمانهم لما آوا باسنا . سنة الله التي قد خلت في عباده . وخسر هنالك الكافرون " (٢٨٧) .

" وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم " (٢٨٨) .

" اولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم " (٢٨٩) .

" فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم " (٢٩٠) .

" ملعونين ، اينما ثقفوا أخذوا وقتلو تقتيلا * سنة الله في الذين خلوا من قبل " (٢٩١) .

وقد وقف المفسرون عند كلمة " كذلك " متسائلين عما يشير اليه اسم الإشارة ، فقال البقاعي مثلا ان معناها : " مثل ارسال الرسل الذي قدمنا الإشارة اليه في آخر سورة يوسف عليه الصلاة والسلام في قولنا " وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم " ، وفي هذه السورة في قولنا " ولكل قوم هاد " ، ومثل هذا الارسال البديع الأمر البعيد الشأن ، والذي دربناك عليه غير مرة من أن المرجع الى الله والكل بيده ، فلا قدرة لغيره على مدى ولا ضلال ، لا بانزال الآي ولا غيره ، أرسلناك ... " (٢٩٢) .

لقد سبق أن رفعت امادة اسم الإشارة " تلك " الذي ورد أول شيء في السورة (بعد حروف التهجي) على آيات سورة " يوسف " ، فمن باب أولى أرفض أن يكون اسم الإشارة في " كذلك " الذي ورد قرب أواخر السورة (لا أول شيء فيها) عائدا على شيء في تلك السورة . ان هذا للأسف يسوء الى القرآن ، اذ يظهره بمظهر الكلام الذي لاتماسك له ولا منطق فيه . أما أن معنى " كذلك " هو مثل " هذا الارسال البديع ... الذي دربناك عليه غير مرة ... الخ " فلا أدري كيف يكون ولم يسبق في الكلام شيء يسوغ تقديره .

ويرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن " كذلك " تشير الى ما يأتي بعدها ضمنا ، وهو ارسال الرسل (٢٩٣) . ولكن دون قبول هذا التأويل أن اسم الإشارة في " كذلك " ينبغى أن يشير الى شيء خارج عما تتعلق به لا الى شيء داخل فيه .

وبعضهم يقول ان المعنى هو : " كما أجرينا العادة بأن الله يفضل من يشاء ويهذى بالآيات المقترحة لكذلك فعلنا في هذه الأمة : أرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة ، فيفضل الله من يشاء ويهذى من يشاء " (٢٩٤) . لكن في هذا التأويل تكلفا وليا للكلام ، وهيئات أن يستقيم تفسيره على هذا النحو !

ويرى الطبرسي أن " لما ذكر سبحانه النعمة على من تقدم ذكره بالشواب وحسن المآب عقبه بذكر النعمة على من أرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال " كذلك أرسلناك " أي كما أنعمنا على المذكورين بالشواب في الجنة أنعمنا على المرسل اليهم بارسالك " (٢٩٥) . لكن المقام هنا مقام تهديد للمشركين ، وفي الآية (كما رأينا) تحذير لهم أن يمضوا على سنة الأمم الخالية فيصيبهم ما أصابها ، وهذا لا يتسق مع التذكير بالنعمة . ان السياق سياق تحذير من النعمة لاسيما تذكير بالنعمة .

ويظهر أن الذي جعلهم يتكلفون هذا التكلف في العثور على المشار اليه في " كذلك " هو نظرم الى هذه الكلمة نظرة حرفية .

أني اتخيلهم يقولون ان " الكاف " للتشبيه و " ذلك " للإشارة ، اذن فمعنى الكلام هو " مثل ذلك " ، فإين في الكلام " ذلك " هذه ؟ ثم يذهبون في التأويل . ويبدو لي أن " كذلك " مستخدمة هنا بمعنى " أيضا " . وسوف أورد ثوبا من القرآن شواهد متعددة على هذا الاستخدام . والمعنى على هذا هو : " وثمة

شيء أيضا نقوله لك ، وهو أننا أرسلناك فيهم كما أرسلنا من قبلك رسلا إلى أممهم ، وكما أننا قد اسحتنا تلك الأمم بالعذاب فكذلك سيكون مصيرهم ان لم يرجعوا ويسلكوا غير مسلكهم " . أما الشواهد القرآنية على هذا الاستعمال فما هي هذه :

١- " وقالت اليهود : ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى : ليست اليهود على شيء ، وهم يتلون الكتاب . كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم " (٢٩٦) . والدليل على أنها ليست للتشبيه ان التشبيه موجود فعلا في عبارة " مثل قولهم " .

٢- " وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ، فقالوا : هذا لله (يزعمهم) ، وهذا لشركائنا . فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله ، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم . ساء ما يحكمون * وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم " (٢٩٧) . والمعنى أيضا ، وعلاوة على هذا فقد زين ... الخ " .

٣- " حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدهما تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا * كذلك وقد أحنأنا بها لدية خبرا " (٢٩٨) .

٤- " قال : رب ، لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ * قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها " . وتأويل الكلام : " وأنت أيضا قد أتتك آياتنا فنسيتها " (٢٩٩) .

وهم يكفرون بالرحمن .

كان مما لجأ إليه الكافرون من عناد وسخرية وسخف ، تمييزا للأمر وتضييعا للوقت فيما لا يقدم ولا يؤخر . أنهم كانوا يرفضون الاعتراف بـ " الرحمن " اسما لله سبحانه وتعالى . وقد وردت في هذا المعنى الآيتان التاليتان :

" قل : ادعوا الله أو ادعوا الرحمن . أيا ما تدعوا له الأسماء الحسنی " (٤٠٠) .

" وإذا قيل لهم : اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن ؟ أنسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نفورا " (٤٠١) .

على أن هناك آية أخرى أخرى يرد فيها اسم " الرحمن " على السنة الكفار ، وهي قوله تعالى :

" وقالوا : لو شاء الرحمن ما عبدناهم (أي الأصنام) " (٤٠٢) .

فهل هذه الآية نزلت قبل آية سورة " الرعد " والآيات الأخرى التي تجرى مجراها ؟ أم هل نزلت بعدها ؟ ذلك لأنها إذا كانت قد نزلت قبلها فليس أمامنا أن نفهم جرى اسم " الرحمن " على السنتهم إلا على أساس أنهم يسخرون من " الرحمن " ، هذا الاسم الذي يثيرون من حوله الضجة ويفتعلون المشكلات ، أو أن القرآن لا ينقل كلامهم بنصه ، وإنما يحكيه بأسلوبه هو ، مناقضة من أنكارهم تسمية الله سبحانه بهذا الاسم الجميل من أسماء الحسنی . أما أن كانت قد نزلت بعد تلك الآيات فعندئذ يضاف تفسير ثالث للمسألة ، وهو أنهم بمرور الأيام قد كفوا عن افتعال تلك الخصومة السخيفة التي لا معنى لها .

ولعل في إيراد القرآن الكريم لاسم (الرحمن) هنا سخرية بهم وتبكيتا وتهديدا لهم ، وكأنه يقول : (أنهم يكفرون بالرحمن . حسن إذن فهم لا يستحقون أن يعاملهم الله بما يقتضيه هذا الاسم الكريم من أسماء تعالى ، وهو الرحمة . وسوف نريهم من المنتقم الجبار انتقامه وجبروته ، اللذين رأت منهما الأمم الخالية مارات . اليسوا قد استعجلوا بالسيف قبل الحنة ؟ " .

قل . هو ربي . لا إله إلا هو . عليه توكلت وإليه متاب .

يبدو أن معنى هذا الكلام هو كما يقول الواحد منا حين يسمع ما يراه ماسا بالمقدسات : " أموز بالله واستغفره مما قلت . أما أنا فلا أشاركك رأيك ، بل على العكس أقدم هذا الذي تجرت عليه وذكرت بالسوء ... الخ " . أمر الرسول أن يقول : ان الرحمن الذي تكفرون به إنما هو ربي ، لا أعرف لها سواء . وهو وحده الذي عليه اتوكل . كما أنه هو وحده الذي يحاسب ويعاقب ، وإليه من ثم مشايي ومآبي .

وبالنسبة لمتاب الرسول عليه الصلاة والسلام فقد جاءت في القرآن الآيات الكريمة التالية عنه وعن بعض اخوانه من الانبياء :

" لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة " (٤٠٣) .

" فلما آفاق (موسى) قال : سبحانه ! تبت اليك " (٤٠٤) .

" وأرنا (المتكلمان هنا هما ابراهيم واسماعيل عليهما السلام) مناسكنا ، وتب علينا " (٤٠٥) .

" فلتقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه " (٤٠٦) .

" فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا " (٤٠٧) .

ودون الدخول في التفاصيل نسأل : هل هناك من احد يستغنى عن ان يعود الله سبحانه عليه بالرحمة والاكرام ، والانسان كما قال مولاه عنه قد خلق ضعيفا ؟ وهل هناك انسان يعلو فوق أن يرجع الى الله دائما مسترحما منيبا ؟

ان العبد عبد ، والرب رب . ولكن للانبياء والرسل مع ذلك مكانهم المحفوظ ومكانتهم السامية التي لها انق فوق كل الآفاق .

ذلك ، وكل تراكيب الآية تدل على القصر : ثلاثة منها بالتقديم ، وواحد (هو الثاني) بالنفي مع الاستثناء .

ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعته به الارض او كلم به الموتى

دوى في نزول هذه الآية ان بعض كفار قريش أرسلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبون منه اذا اراد ان يؤمنوا به ان يبعد عن مكة جبالها فتتسع أرضهم فيزرعوها ، او يقرب اليهم الشام حيث يذهبون للتجارة فييسر بذلك عليهم السفر ، او يخرج لهم بعض موتاهم ليكلموهم . فتسير الجبال هو طلبهم منه عليه السلام ان يوسع جبال مكة ، وتقطع الارض تقرب مسافات البعيدة او هو تشقيتها وجعلها انهارا وعيوناً (وهو ايضا مما طلبوه) ، وتكليم الموتى هو احياء بعض من اترحوا عليه ان يحييه من موتاهم ليكلموه .

وجملة " لو ان " . . . هي جملة شرطية حذف جوابها . وهذا الجواب المحذوف قد ذمبت فيه المفسرون ثلاثة مذاهب ، أشهرها ان تقديره : " لو ان قرآنا سيرت به الجبال لكان هذا القرآن " . ومع أشهرية هذا التفسير فاني لم اكن اطمئن اليه ، وأخذت أذكر فيما يمكن ان يكون التفسير الصحيح للآية ، ورأيت ان افضل القول بان تقدير الجواب هو " لما آمنوا " . وكنت اظن ان احدا من المفسرين لم يقل به ، ولكني وجدت بعض كتب التفسير كالزمخشري والطبرسي والالوسي قد أوردته (٤٠٨) ، فاطمأنت نفسي لموافقة خاطري لرأي بعض المفسرين السابقين ، وان كان هذا الرأي قد قدم له بصيغة " قيل " ، وأورد على استحياء بعد الفراغ من بسط الكلام في التفسير الأول .

والسرفى عدم اطمئناني للتفسير المشهور هو ان من الممكن ان يقول من لا يؤمن بالقرآن : " وما الذي كان يمنع أن يجعل الله في القرآن المقدرة على تسير الجبال وتقطع الارض و احياء الموتى لتكليمهم ؟ " ، او يقول : " ولم لم يستجب الله لطلب الكفار بأية وسيلة أخرى غير القرآن ؟ " ثم ان استخدام " لو " الشرطية في مثل هذا الموقف قد تكرر في القرآن ، لافى المعنى الذي فسرت به هذه الآية التفسير المشهور ، وانما في المعنى الذي وفد على خاطري وجدت بعض المفسرين قال به وهذه . هي الآيات التي ورد فيها هذا الاستخدام :

" ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين " (٤٠٩) .

" ولو انزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله " (٤١٠) .

" ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا : انا سكرت ابصارنا ، بل نحن قوم مسحورون " (٤١١) .

ثم ان هذا يتمشى مع قوله تعالى حسما لهذه المسألة : " ومامننا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الأولون ، وآتيناهم الناقة مبصرة فظلموا بها . ومانرسل بالآيات الا تخويفا " (٤١٢) . فليست المسألة أن هذه المعجزات لا تتحقق بواسطة القرآن ، وانما هي أن الله سبحانه وتعالى قد استجاب للأمم السابقة مثل هذه المطالب قطعا لحجتها وعذرهما . فلم تؤمن ، وأن ذلك قد تكرر بما استبان معه لكل ذى عقل بصير أن المعجزات لا تؤدى الى هداية ، وانما سبيل الهداية هو فتح نوافذ العقل لنور الحق ، والانتصار على نزوات النفس وعنادها الباطل ، والأذعان للدليل متى ما أشرق على القلب .

اما التفسير الثالث فقد ذكره الامام البقاعى . قال " ويجوز أن يكون التقدير : " لو وجد شيء من هذا بقرآن يوما ما لكان بهذا القرآن ، فكان حينئذ يصير كل من حفظ منه شيئا فعل ما شاء من ذلك فسير به ما شاء من الجبال الى ما أراد من الاراضى لما رام من الأغراض ، وقطع به ما طلب من الأرض أنهارا وجنانا وغيرها ، وكلم به من اشتى من الموتى " ثم اذا فتح هذا الباب فلا فرق بين القدرة على هذا والقدرة على غيره ، فيصير من حفظ منه شيئا قادرا على أى شيء ، فبطلت حينئذ حكمة اختصاص الله سبحانه بذلك من أراد من خلص عباده ، وأدى ذلك الى أن يدعى من أراد من الفجرة أن امر ذلك بيده يفعل فيه ما يشاء متى شاء ، فيصير ادعاه مقلونا بالفعل شبهة فى الشرك " (٤١٣) .

وهو تفسير فى الغاية من التعسف والشطط ، اذ انه يمتلخ الآية من سياقتها ويذهب بها جد بعيد عما قصد منها . لقد طلب مشركو مكة من صلى الله عليه وسلم أن يصنع لهم بعض المعجزات ، فمعلقة هذا بما افترضه الامام البقاعى من أن بعض الناس فى المستقبل قد يتوسعون فى استغلال هذه الخاصية فى القرآن ، خاصة استخدامه فى تسيير الجبال وغيره ، مما ينتج عنه أن يعتقد الناس فيهم الألوهية ويشركوهم بالله ؟ ثم انه قد يقال : ولم لم يختص الله بذلك نبيه وحده فلا يكون شمة خوف مما افترضه البقاعى ؟ وذلك الى جانب ما قلناه فى رد التفسير الاول من أن الكافر قد يقول : ولم لم يستجب الله لطلب الكفار بأية وسيلة أخرى غير القرآن ؟

بل لله الأمر جميعا .

وردت كلمة " الأمر " فى القرآن عشرات المرات وقد نسبت فى كثير من المواضع الى الله سبحانه . و " الأمر " بالنسبة لله تعالى فى القرآن على عدة معان . فقد يقصد به قضاءه سبحانه وقدره ، وقد يقصد به سلطانه ، وقد يقصد به مشيئته ، وقد يقصد به حكمه ، وقد يقصد به نظام الكون وتدبيره ، وقد يقصد به ما أمر عباده به وهكذا .

ويبدو من سياق الآية أن المعنى أن ايمان الكافرين أو بقاءهم على كفرهم انما يجرى على ما قضاه الله وقدره ، ولا يخرج عن مشيئته . وهو ربهم وهم عبيده خاضعون لسلطانه ، آمنوا به أو كفروا ، فلا تشغل نفسك بهم أيها النبي فهو قادر على هدايتهم ان شاء ، واجعل همك تبليغ الرسالة وانذار الجاحدين وتبشير المؤمنين ، وماعليك بعد ذلك ان آمنوا أو كفروا . وهذه بعض الآيات التى ورد فيها " الأمر " بمعنى من هذه المعانى :

" ليس لك من الأمر شيء أويتوب عليهم أو يعذبهم " (٤١٤) .

" وكان أمر الله مفعولا " (٤١٥) .

" الا له الخلق والأمر " (٤١٦) .

" والله غيب السماوات والأرض . واليه يرجع الأمر كله " (٤١٧) .

" لله الأمر من قبل ومن بعد " (٤١٨) .

" وكان أمر الله قدرا مقدورا " (٤١٩) .

" تدمر كل شيء بأمر ربها " (٤٢٠) .

" فقاتلوا التى تبغى حتى تغى الى أمر الله " (٤٢١) .

" ففتوا عن أمر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون " (٤٢٢) .

" يوم لاتملك نفس لنفس شيئا ، والأمر يومئذ لله " (١٤٢٣) .

أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا .

قال بعض المفسرين وعلماء اللغة أن " ييأس " هنا بمعنى " يعلم " (وهي لغة بعض القبائل العربية) ، والمعنى على هذا التفسير : " أفلم يعلم الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا " . وقد ترجمها عبدالله يوسف على الى الانجليزية بهذا المعنى . ويبدو أنه لم يكن يرى أى شك فى هذا ، إذ لم يخصص لتلك العبارة (على غير عادته) هامشا يورد فيه الآراء التى قيلت فيها . ونص ترجمته هو :

guided all mankind (to the Right) ? * * Do not the believers know that , had God (so) willed

He could have

وهو تفسير مباشر لا يحتاج الى تأويلات وتقديرات . وهو فى نظرى أحسن التفاسير التى قابلتني ، وبخاصة أن هناك قراءة بـ " أفلم يتبين ٠٠٠ ؟ " بدلا من " أفلم ييأس ٠٠٠ ؟ " (٤٢٤) .

وقد نسب لابن عباس ، زورا وبهتانا ، أن أصل الكلام " أفلم يتبين ٠٠٠ ؟ " إلا أن الكاتب قد كتبها وهو ناعم ، فتحولت " يتبين " فى الكتابة الى " ييأس " (٤٢٥) .

وقد أحسن ابن حبان إذ حكم على قائل هذه الفرية بأنه " زنديق ملحد " (٤٢٦) ، كما صدق الزمخشري فى وصفه لهذا السخف بأنه " فرية مافيه مزية " (٤٢٧) . وقد أحسن الاثنان صنعا ، إذ لم يشيرا الى أنها منسوبة لابن عباس ، فإن طابع الاستهتار والسخرية وعدم التوقير لروح الله وماتكفل به من حفظه ياد على هذا الكلام ، ولا يمكن أن يقوله صحابى كابن عباس ، الذى كان من آل البيت وكان مقربا الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان النبى يتعهد بالرعاية والتوجيه ، ويدعوه بحسن فهم الوحي وتأويله .

وهناك من ينفى أن تكون " ييأس " بمعنى " يعلم " ، مؤكدا أنها على معناها المعروف ، وهو القنوط (٤٢٨) . وهؤلاء يتأولون الآية على معنى : " أفلم ييأس الذين آمنوا من ايمان الكفار من قریش المعاندين لله ورسوله ؟ " ، وبعضهم يقول ان المعنى هو : " أفلم ييأسوا بعلمهم الا هداية الا بالمشيئة " ، وفريق آخر قال ان الكلام قد انتهى عند " الذين آمنوا " (هكذا : أفلم ييأس الذين آمنوا ؟) ، والمعنى : " لقد يئس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء المعاندين " . وتقدير بقية الكلام هو : " واقسم لو شاء الله لهدى الناس جميعا " (٤٢٩) . وهو كلام كما ترى كله اعتساف واضطراب ، ويخالف روح القرآن وأسلوبه وكذلك الوقائع التاريخية . وتفصيل ذلك أن القرآن يذم اليأس ويحذر منه :

" ولا تيأسوا من روح الله . انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون " (٤٣٠) .

" ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليئوس كفور " (٤٣١) .

" لا ييأس الانسان من دعاء الخير ، وان مسه الشر فيئوس قنوط " (٤٣٢) .

" واذا مسه الشر كان يئوسا " (٤٣٣) .

" قال : ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ؟ " (٤٣٤) .

" لا تقنطوا من رحمة الله " (٤٣٥) .

وينبغى ألا ننسى قصة يونس عليه السلام وكيف وصفه القرآن عندما أبق يأسا من ايمان قومه بأنه " مليم " (٤٣٦) . كما تكرر فى القرآن أن من البشر من قنط من شيء أو استيأس منه ، ثم اذا برحمة الله تتجلى ، واذا الميئوس منه يقع :

" حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا " (٤٣٧) .

" وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته " (٤٣٨) .

فاذا كانت هذه نظرة القرآن الى اليأس فكيف يمكن أن يدعو المؤمنين (فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها من سورة " الرعد ") الى اليأس من ايمان كفار قریش أو حتى يوافقهم عليه ؟ من هنا فلسنا نوافق المرحوم سيد قطب ، الذى يرى أن القرآن يدعو المؤمنين الى اليأس من القوم وأن يدعو أمرهم لله . وهذا

نصر عبارته : " فاذا كان قوم بعد هذا القرآن لم تتحرك قلوبهم ، فما أجدر المؤمنين الذين يحاولون تحريكها أن يياسوا من القوم ، وأن يدعوا الأمر لله ، فلو شاء لخلق الناس جميعا على نحو خلقه الملائكة لو كان يريد ، أو لتهرمهم على الهدى بأمر قدرى منه " (٤٣٩) .

ثم ان كفار مكة قد أسلموا جميعا عند فتح مكة ، اللهم الا من هلك منهم قبل ذلك بطبيعة الحال ، فكيف يبيّن القرآن المؤمنين أو يوافقهم على اليأس من ايمان هؤلاء وقد دخلوا في الاسلام بعد ذلك بعدة سنوات عن بكرة أبيهم ؟

اما من ناحية الأسلوب القرآنى ، فقد ورد الفعل " يئس " ومضارعه بمعنى " قنط " فى القرآن الكريم سبع مرات ، ولم يحدث فى أى من هذه المرات حذف الميثوس فيه ، وذلك على عكس التفسير الذى يقول ان فى الكلام حذفاً تقديره : أفلم يياس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء ؟ " ثم كيف يمكن أن يكون قوله : " ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا " جملة مستأنفة على تقدير " أقسم أن لو يشاء ... " ، وما عهدنا القسم يحذف على هذا النحو الذى يترك الجملة مبتدئة بـ " أن لو " . ان هذا كلام ركيك ضرباً أن ينسب الى القرآن . ومتى أقسم الله فى قرآن لتأكيد مشيئة ؟ فانفراد الفعل " يياس " فى هذه الآية بمجيئه من غير حرف جر ، وكذلك انفراد مجرور " من " بكونه مصدراً مؤولاً بالصريح (وهذا وذاك مما لم يحدث ، كما قلت ، فى أى من المرات السبع الأخرى) يعضدان انفراد هذا الفعل فى الآية بمعنى " العلم " .

ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله .

" القارعة " هى الكارثة والدمية . ولكن ماتلك القوارع التى يتحدث عنها القرآن ويذكر أنها لا تزال تصيب الكافرين أو تحل قريبا من دارهم ؟ وهل هى شيء كانت بوارده قد وقعت ؟ أم هل هى شيء لم يكن قد وقع بعد ولكنه سيقع فى المستقبل ؟

الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مثلا يرى أن الآية اذا كانت مكية (وهو ما يعتقد لا فى الآية فقط ، بل فى السورة كلها) فان الإشارة فيها الى وقوع بعض الحوادث المؤلمة بقريش من جوع ومرض . ثم يعرض تفسير من قالوا بمدنييتها ، وهى أن الإشارة فيها الى سرايا المسلمين التى كانت تخرج لتهديد قريش ومن حولهم . وهو يرفض هذا التفسير ، بحجة أنه لم يتعارف على إطلاق اسم القارعة على موقعة القتال (٤٤٠) . وأنا ، وإن كنت أميل الى أن هذه الآية ، كبقية السورة ، قد نزلت بمكة ، لا أوافق على هذا الاعتراض اللغوى ، إذ ليس المقصود بالقارعة على هذا التفسير ، فيما أرى ، هو موقعة القتال ذاتها ، بل الهزيمة اذا كانت ساحقة وغير متوقعة ، كذلك التى انتقضت على الكفار فى بدر ، بل لاستبعاد أن تكون الإشارة فعلا هنا الى الهزائم التى أخذت تتلاحق على قريش وحلفائها منذ موقعة بدر ، والتى لم يشذ عنها الا انتكاسة المسلمين فى " أحد " بعد أن كانوا قد أحرزوا نصرا مؤزرا فى بدايتها . ومع هذا فأنى أرى أن الآية مكية . كل مانى الأمر أنها شبيهة بما سيحدث فى المستقبل . واستخدام " المضارع فى القرآن لوصف الأحداث المقبلة ، حتى لو كان الفاصل الزمنى بينها وبين وقت نزول الوحي بشأنها بعيدا بعد يوم القيامة وما بعده من جنة ونار ، مما هو متعارف مشهور لا يحتاج الى أن أسوق له الشواهد .

وانما قلت اننى أميل الى مكية الآية ، لما ورد فيها من كلمة " قارعة " ، التى رأينا أنها لم تات ، خارج سورة " الرعد " فى أى نص مدنى ، وكذلك لأن ليس فيها أية إشارة الى أية غزوة من الغزوات ولا أية حادثة من حوادثها أو بقعة من البقع التى دارت عندها . . . الخ ، كما هو شأن الآيات التى نزلت فى تلك السوانح الحربية . وشيء ثالث ، وهو أن صدر الآية لا يمكن أن يكون الا مكيا ، فهو يتحدث عن مطالبة الكفار فى مكة للرسول عليه السلام أن يأتيتهم بمعجزة من السماء ، فهل يمكن أن تظل الآية بلا فاصلة تشق مع بقية فواصل السورة الى أن تنزل بقيتها فى المدينة بعد لا أدري كم من السنين ؟ استبعد هذا . هذا من " القارعة " ، فماذا من " وعد الله " ؟

بعضهم يقول انه " فتح مكة " (٤٤١) ، وبعضهم يقول انه " يوم القيامة " (٤٤٢) . على أن الامام البقاعى يرى أن " وعد الله " هنا يمكن أن يكون هو النصر على جميع الكفرة ، فى زمن عيسى عليه السلام (٤٤٣) . ولا أدري على أى مرتكز اعتمد البقاعى رحمه الله فى هذا التفسير ، فلا يوجد فى القرآن وعد بهذا . على الأقل لا يوجد وعد واضح . وهناك من يرى أن " وعد الله " هو موتهم . لكن هل ورد فى القرآن " وعد الله " بهذا المعنى ؟ الجواب : لم يحدث .

قد تتبعت المواضع التى وردت فيها فى القرآن عبارة " وعد الله " ، فوجدت أنها لا تنطرد فى معنى واحد : فتارة يقصد بها يوم القيامة وتصلية الكفار الجحيم . وتارة يقصد بها وعد الله رسول الله بانزال العذاب بالكافرين ، ولكن من غير تحديد لنوع هذا العذاب . وتارة تكون إشارة الى وعد لم يرد فى القرآن ، كما فى قوله تعالى اشر انتكاسة " أحد " : " ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه ، حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحين " (٤٤٤) ، اذ لم يرد فى القرآن قبل ذلك وعد للؤمنين بأنهم سيحسون الكافرين (أى يقتلونهم) فى أحد .

اننا لو أخذنا بتفسير " وعد الله " بالقيامة وما بعدها لكان السؤال هو : " وهل سيظل فى مكة كفار منذ نزول هذه الآية الى يوم القيامة ، وهو ما يقتضيه ظاهر الآية ؟ " لقد انقشع الكفر من مكة منذ الفتح ، ونرجو ألا يعود اليها الى ابد الأبد .

اللهم الا اذا كان المقصود هم الكفار بوجه عام وليس كفار مكة أو الجزيرة . لكن سياق الآية لا يساعد على هذا

التفسير . ومثل هذا الاعتراض يوجه الى تفسير " وعد الله " بنزول عيسى والقضاء على الكفار حينذاك . كذلك لا يمكن تفسير " وعد الله " هنا بأنه العذاب الذي وعد الله به الكفار واستعجلوه أكثر من مرة ، لأننا سواء فسرنا " القارة " في الآية بأنها الآلام التي كانت تحل بقريش من قحط أو أمراض (كما في حالة السنين السبع الشداد التي مرت بهم) أو بالهزائم الثقيلة التي كانت تنزل بهم في صدامهم مع المسلمين فمعنى ذلك أن العذاب قد شرع يقع بهم فعلا ، فكيف يكون ذلك وفي نفس الوقت يقال أن هذا العذاب لن يزال يصيبهم حتى يأتيهم العذاب ؟

يبدو لي أن أفضل شيء في تفسير " وعد الله " في الآية هو القضاء على الكفر في مكة (بل وبلاد العرب كلها) في عهد الرسول عليه السلام . أن الآية التي تلي هذه الآية تقول : ولقد استهزئ برسلي من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب ؟ ، وهذا معناه أن نهاية استهزاء كفار العرب بالرسول عليه السلام تشبه نهاية استهزاء الأمم الخالية برسلي . ونحن نعرف أن نهاية تلك الأمم كان باستئصالها وانتصار الرسل . واستئصالها يعني استئصال الكفر ، الذي يمثلونه . ولما كان النبي عليه السلام قد أخبر في أحاديث أن الله لن يهلك قومه لم يبق أمامنا إلا أن نقول أن التشابه بين مصير المستهزين في الحالتين هو في القضاء على الكفر وانتصار رسالة السماء . وقد تكررت في القرآن الإشارة الى الانتصار النهائي للرسول ودينه على كفر قومه منذ بواكير الوحي ، وبخاصة فيما قص من أخبار الرسل السابقين مع أممهم . وفي سورة " الرعد " نفسها إشارة الى " المثالات " التي خلت من قبل ، وهي تنكيل الله سبحانه بتلك الأمم الكافرة وأهلكها . وقد تحقق " وعد الله " بهذا المعنى ، وانمحى الكفر ، لامن قريش وحدها ، بل من الجزيرة كلها ، وسطع نور الاسلام متلألئا وهاجا على العالم كله ، وفتح البلاد ، وأقام امبراطورية يرهب أعداؤها جانبا كل الرمة . و " وعد الله " هنا هو الوعد الدنيوي الأعظم ، وليس الوعد بفتح مكة فقط ، فإن فتح مكة ، على أهميته العظيمة ، إنما كان خطوة على الطريق ، وإن كانت خطوة قريبة من نهايته . هذا ما بدا لي في الآية ، والله أعلم .

ولقد استهزئ برسلي من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب ؟

هذه الآية تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام مما كان يجده من عناد قومه وصلابة عقولهم وقسوة قلوبهم وانغلاقها دون دعوة الحق ونوره ، واستهزائهم بما جاءهم به . وقد تكررت الإشارة في الوحي المكي الى استهزاء كفار مكة بالرسول عليه السلام . أما بعد الهجرة فقد ترك الرسول عليه السلام مكة ، ولم يعد شمة احتكاك بالمشركين ، اللهم إلا احتكاك القتال ، والقتال أمره أمر حياة أو موت ، فلا مجال فيه للاستهزاء ، وبخاصة أن صواعق الهزيمة والخزي كانت تنصب عليهم من كل جانب ، اللهم إلا في أحد مثلا (وحتى في هذه الغزوة كادت الدائرة أن تدور على الكفار ، بل أنهم فروا أمام جند الاسلام ، لولا مخالفة الرماة عن أمر الرسول عليه السلام رغم شدة تحذيره إياهم من ذلك وتنبيه خالد بن الوليد لهذه الشفرة ومباغتة المسلمين وتحويله النصر الى نكسة مؤلمة) . الى جانب أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أصبح رئيس دولة له شوكة ومنعة ، وليس فردا مفردا في وسط بحر من الكفر والأعداء السفهاء . لكن الأمر في مكة كان مختلفا ، إذ كان المسلمون قلة ضعفاء ، ولم يكن لهم بين القبائل الأخرى عضد يهتمون به ، بل العكس هو الصحيح . وقد حاول الرسول عليه السلام أن يجرب مثلا حظ في الطائف فردا غير جميل ، وكان نصيبه القذف بالحجارة ومطاردة من قبل الصبيان والعبيد والسفهاء لا يرمون لغرب ولا للجوهر اليهم حرمة ، لولا أنه لجأ الى بستان هناك . فكل هذا كان يغري أهل مكة بأن يسخروا به ويستهزئوا . ولم لا وقد كانوا حمقى سفهاء ، ويرون ضعيفا عاجزا ، ولا أحد يستطيع أن يردعهم عنه ردعا حاسما ؟ (٤٤٥)

ولكن السماء لمن تكن تتركه يعانى هذه الآلام والسفاهات السافلة ، بل كان الوحي يغاديه ويماسبه

مخفيا عنه ، ومطمئنا له ، وواعدا اياه أن الامر منت لامحالة بانتصاره وانتشار دينه وباندحار الشرك والظفیان واستسلام هؤلاء المستهزئين وذهاب ريحهم ، ولن ينفعهم حينئذ استهزاؤهم حين ينقلب الامر ويصبح المستهزى هو المستهزأ به ويعلو وجهه قتام الخزي وهوان الهزيمة ، بالضبط كما حدث مع الرسل السابقين واممهم التي كانت تستهزئ بهم . وهذه هي بعض النصوص التي نزلت في هذا الامر :

" فقد كذبوا بالحق لما جاءهم ، فسوف يأتيهم انباء ماكانوا به يستهزئون " (٤٤٦) .

" ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزئون " (٤٤٧) .

" ولئن اخبرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن : مايجبسه ؟ الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم ، وحق بهم ماكانوا به يستهزئون " (٤٤٨) .

" ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين * وماياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون * كذلك نسكله في قلوب المجرمين * لا يؤمنون به وقد خلت منه الاولين " (٤٤٩) .

" ... كانوا يجحدون بآيات الله ، وحق بهم ماكانوا به يستهزئون " (٤٥٠) .

وقد اتخذ استهزاء المشركين بالرسول الكريم صورا شتى ، فاحيانا ماكانوا يتحلقون حوله صلى الله عليه وسلم حين يقرأ القرآن فيحدثون ضجة وشوشة بحيث لايسمع احد ، وذلك خوفا من أن يمس القرآن قلوب الناس فيؤمنوا به : " وقال الذين كفروا : لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون " (٤٥١) .

واحيانا يتندرون بمايدعوا اليه ، فاذا قال لهم : " اسجدوا للرحمن " قالوا في استهزاء وسخرية : " وما الرحمن ؟ انسجد لما تأمرنا ؟ " (٤٥٢) .

واحيانا اخرى يتجاهلون اسمه ، وينادونه سفاقة ب " ياايها الذي نزل عليه الذكر " ، ولا يكتفون بذلك بل يسبون قائلين : " انك لمجنون " (٤٥٣) .

ومثله قولهم عنه متهمين بمايقوله لهم عن البعث والقيامة : هل ننبئكم اذا مرزقم كل ممزق انكم لنفي خلق جديد ؟ " (٤٥٤) .

واحيانا يسمونه شاعرا ، يقصدون أن مايقوله لهم ليس وحيا سماويا ، ولكنه بنيات خيالات واوامام . ومثله وصفهم للقرآن بأنه اساطير الاولين .

واحيانا يتهمونه بالكذب ، مع أنهم يعرفون جيدا مدى صدقه وامانت ، ولكنها العداوة الجاملة الحمقاء . وقد بين القرآن دافعهم الى هذا الاتهام ، اذ قال : " فانهم لايكذبونك ، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون " (٤٥٥) .

واحيانا مايطالبونه بأن يصعد مثلا الى السماء ثم ينزل ، مستدركين على ذلك كله بانهم حتى لو فعل هذا فلن يؤمنوا به الا اذا جاء معه بكتاب يقرأونه ، أو يطالبونه بأن يأتي لهم باله والملائكة قبيلة ، أو يفجر الأرض ينبوعا ... الخ . واحيانا يلحون عليه أن يأتيهم بالعذاب الذي توعدهم القرآن به . واحيانا يقولون : ألم يجد الله الا هذا يجعله نبيا : " وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ؟ " (٤٥٦) .

واحيانا مايتصيدون كلمة من القرآن ويلوونها عن معناها ويجادلونه بها زاعمين أن القرآن يناقض بعضه بعضا : " ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون * وقالوا : آلهتنا خير أم هو ؟ ماضرربوه لك الا جدلا . بل هم قوم خصمون " (٤٥٧) .

والاستهزاء ، كما يقول د . باجودة ، هو سلاح معنوي خطير (٤٥٨) . وهو لون من الدعاية يقصد به تحقير الخصم وتقليل في نظر الجمهور حتى يفقدوا ثقتهم به وبدعوتهم وينفضوا عنه فلا يتأثروا بمايقول . والدول ، وبخاصة في اوقات الحرب ، تنفق الأموال الطائلة الهائلة على ابواب الدعاية بغية تحطيم الروح المعنوية لدى العدو ، فيسهل بعد ذلك ضربه في ميدان القتال . ان الثقة بالنفس هي اساس الصمود والنصر ، فاذا ضاعت فلا أمل . ومن هناك كان اهتمام القرآن بأن يواسي الرسول ويشبث قلبه في مواجهة هذا الاستهزاء الفاجر الكافر الذي لم يكن يبرجو لحرمة الحق الذي جاء به محمد عليه السلام ولا لامانته وصدقه ولا لعاتربطهم به من صلة

الرحم والبلد الواحد وقارا ، ويبين له أن هذا كله في ميزان التاريخ ليس الا فقاعة من هواء سرعان ما تنفجر ولا يبقى لها من اثر .

وبعد أن سلى القرآن الرسول عليه السلام بأن هذا الاستهزاء قد واجه الرسل اخوانه من قبل فلا يبتسرو لايحزن ، مضى يعرفه صلى الله عليه وسلم أن سكوت العقاب عنهم ليس معناه أبدا أنهم سيظلون مغلى سبيلهم هكذا بلا رادع ، بل أن لكل شيء حدا ونهاية . ولوسوف يأتي الوقت الذي يتألون فيه جزاءهم ، ولوسوف يكون جزاء قضيعة يجعل منهم ، كالآسم التي غلت من قبلهم ، أمثلة في العالمين : " فأمليت للكافرين ثم أخذتهم " . وقد ورد " الأخذ في القرآن الكريم كثيرا مرادا به الاملاك ، وهو في هذه الحالة ينسب عادة لله سبحانه أو للعذاب بصورة المختلفة من صيحة أو صاعقة أو رجفة :

" وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء " (٤٥٩) .

" وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة . ان أخذه أليم شديد " (٤٦٠) .

" وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها ، وإلى المصير " (٤٦١) .

" حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هو يجأرون " (٤٦٢) .

" ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ؟ " (٤٦٣) .

" وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ، فأخذتهم ، فكيف كان عقاب ؟ " (٤٦٤) .

" فأخذناه وجنودنا فنبذناهم في أليم وهم ملين " (٤٦٥) .

" فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبهلا " (٤٦٦) .

" فقالوا : أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم " (٤٦٧) .

" وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين " (٤٦٨) .

" فأخذتهم الرجفة ، فأصبحوا في دارهم جاثمين " (٤٦٩) .

" فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة . انه كان عذاب يوم عظيم " (٤٧٠) .

" فلبث فيه ألف سنة الا خمسين عاما ، فأخذهم الطوفان وهم ظالمون " (٤٧١) . الخ .

أما الاستفهام الذي عقب الأخذ واختتمت به الآية فهو استفهام تهويل وتقريع وتهديد وإرعاب :

" فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم ، فكيف كان عقاب ؟ " وليس استفهاما تعجيبا كما قال بعض المفسرين

(٤٧٢) ، إذ لا يعقل أن الله سبحانه يستعجب من فعله هو . وقد قال بعض المفسرين الآخرين انه استفهام

تعجيبى (٤٧٣) ، الا أن " التعجيب " هنا لا يكفى ، فالمسألة أنظع من أن يكون قصاراما اشارة التعجب عند

السامعين .

ويلاحظ أن ختم الآية بمثل هذا السؤال قد تكرر في القرآن عدة مرات ، وكان التركيب واحدا (الفاء +

كيف " الاستفهامية + كان + اسم كان (كلمة تدل على العذاب) + ياء المتكلم محذوفة) :

" فأمليت للكافرين ثم أخذتهم ، فكيف كان نكير ؟ " (٤٧٤) .

" وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم ، فكذبوا رسلى ، فكيف كان نكير ؟ " (٤٧٥) .

" ثم أخذت الذين كفروا ، فكيف كان نكير ؟ " (٤٧٦) .

" وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ، فأخذتهم ، فكيف كان عقاب ؟ " (٤٧٧) .

" ولقد تركناها آية فهل من مذكر ؟ * فكيف كان عذابي ونذر ؟ " (٤٧٨) .

" كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر ؟ " (٤٧٩) .

" انا أرسلنا ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر * تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر * فكيف كان عذابي ونذر ؟ " (٤٨٠) .

" فننادوا أصحابهم فتعاطى فمقر * فكيف كان عذابي ونذر ؟ " (٤٨١) .

" ولقد كذب الذين من قبلهم ، فكيف كان نكير ؟ " (٤٨٢) .

وكل هذه الآيات من المكي ماعدا آية سورة " الحج " ، التي لا أراما مع ذلك مدنية ، فهي ، كما سبق أن اشترت ، في تهديد أهل مكة بما جرى القرآن على تهديدهم به في الوحي ، رغم أن السورة نفسها في عمومها مدنية .

افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ؟ .

ورد هذا التركيب (المكون من " همزة الاستفهام + الفاء (أو الواو) + من الموصولة مبتدأ + خبر ") في القرآن الكريم (كما قلنا من قبل في الفصل الأول من هذه الدراسة) في غير سورة " الرعد " خمس مرات ، وكلها من مكي القرآن ، وكلها في سياقات استنكارية وتقريبية . و " القائم على كل نفس بما كسبت " هو الله سبحانه وتعالى . ومعنى " القيام " هنا توليه لأمور خلقه وإقداره إياهم على الكسب وحفظه لهم ومجازاتهم على عملهم (٤٨٢) ، لأن " القيام على الأمر " هو مراعاته وتديره والنهوض بعبئه . وقد وصف الله سبحانه بـ " القيوم " في القرآن ثلاث مرات (٤٨٤) .

والآية هنا تقول أن قيوميت سبحانه غير مقتصرة على المخلوقات وحدهم بل تشمل أعمالهم أيضا ، فـ " الباء " في " بما كسبت " تنفيذ مانفيدة في قولنا مثلا : " اشترت الدار بأناثها " ، أي " واشترت أناثها أيضا " ، فلولو الله ما كانت المخلوقات ولا كانت أعمالهم ، إذ هو سبحانه الخالق لكل شيء والوهاب المنان . أننا نحن البشر مثلا إذا كنا نتمتع ببعض القدرة والإرادة فينبغي أن نؤمن تماما أن ذلك ليس إلا عطية منه عز وجل وعارية لو شاء لاستردت منا في التو واللحظة ، ولكنه ، فضلا منه وكرما ورحمة ، يرعانا نحن وأعمالنا ويحفظنا ويدبر أمورنا .

وفي الكلام هنا حذف تقديره : " افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت يصح الكفر والإشراك به ؟ " ، ولكن الآية لم تتم الجملة ، ربما اظهارا للاشمئزاز من عقيدتهم ومنطقهم ، وتحقيرا لأصنامهم ، فكانها لم ترد أن تقرن ، فضلا عن أن تقارن ، بين الله والأصنام ، بل لم ترد أن تذكر الأصنام في هذا المقام أصلا . ومن المفسرين من يظن أن المقصود بـ " من هو قائم على كل نفس بما كسبت " هو الملائكة (٤٨٥) . وهو تفسير لا يتسق مع سياق الكلام ، فالآيات هنا تتحدث عن الإشراك بالله سبحانه وعناد الكافرين واستهزائهم ورفضهم التسليم بوحداية الله وإخلاص العبادة له وحده ، وإصرارهم على نزول المعجزات . ففي مثل هذا السياق لا مدخل للملائكة . ثم إن الله سبحانه هو الذي يقوم على النفس ، فهو القيوم . أما الملائكة فلم توصف في القرآن بالقيام على النفوس ، بل ولا بالقيام أصلا ، أي أنه لا السياق ولا أسلوب القرآن يقبل هذا التفسير .

وجعلوا لله شركاء .

جملة خبرية مقصودها هي أيضا الزاوية والاستنكار . أي أنهم رغم ظهور الفرق جليا بين قيوم السماوات والأرض وبين هذه الحجارة والأخشاب قد جعلوا له عز شانه شركاء من هذه الأخشاب والحجارة . والمراد : فانظروا وتعجبوا من هؤلاء المظموس العقول الذين لا يفقهون ولا يستحون ؟ و " الواو " في " وجعلوا " . . . استئنافية ، فقد توقفت الآية عن اكمال السؤال كما قلت احتقارا لعقيدتهم واشمئزازا منها ومنهم . ثم استأنفت الكلام بمعنى : " والعجب العاجب بعد ذلك كله أنهم جعلوا له عز شانه شركاء ! " أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقد جعلها " واو حالية " ، مع أن الجملة السابقة لها (وهي الجملة التي لم تتم) هي جملة استفهامية ، وليس قوله " وجعلوا لله شركاء " داخلا في الاستفهام ، وإنما هو كلام مستأنف مقصود به التعجيب والاستنكار والزاوية والتخفيف .

ل . سموهم .

معروف أن بعض الناس أحيانا ما يقولون كلاما ويصدرون أحكاما يتعمدون أن يجعلوها عامة غامضة ،

أملا منهم أن يقبلها السامع كما هي من غير تمحيص ولا تقلب ، فإذا سئلوا أن يوضحوا كلامهم بضرب أمثلة وتسمية من تصدق عليه هذه الأحكام تلجلجوا وتعشوا ، لأنهم يعلمون أن مايقولونه باطل لا يثبت على التوضيح وضرب الأمثلة . وكثير من الكتاب مثلا يذهبون فيطيلون القول ويشققونه في أنكار نظرية ، فإذا طلبت منهم أن ينزلوا الى دنيا الواقع ويدلوك على كيفية تطبيق هذه الإنكار لم يجدوا جوابا . ذلك أن الكلام النظري ما أسهله ! والعبرة بالتطبيق وتسمية الأمثلة . فالآية هنا كأنها تقول : " من هؤلاء الذين تجعلونهم لله شركاء وتسوونهم به وهو الخالق الرازق القاهر فوق عباده ؟ أمى اللات ؟ أجيبوا . أمى العزى ؟ أمى مناة ؟ أمو هبل ؟ " ، إشارة الى أن هذه أحجار وأخشاب لاتعقل ولا تنفع ولا تنفع ، ولا يستطيع العقل ، لو سئل الحجة والبرهان ، أن يقدم من ذلك شيئا ، لأن هذه الشركاء ليست أكثر من أسماء لامضمون لها ولا حقيقة وراءها . يقول هود لقومه : " اتجادلوننى فى أسماء سميتوهما أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان " (٤٨٦) .

ويقول يوسف عليه وعلى هود السلام : " يا صاحبي السجن ، أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟ * ماتعبدون من دونه الا أسماء سميتوهما أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان " (٤٨٧) .
ويقول رب العزة مخاطبا قوم نبيه محمد ومشيرا في تحقير وتهكم الى اللات والعزى ومناة ، تلك الاصنام التى كانوا يعبدونها ويشركونها بالله : " أفرايتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى ؟ * الكم الذكر وله الأنثى ؟ * تلك اذن قسمة خيزرى * ان هي الا أسماء سميتوهما أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان . ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس " (٤٨٨) . والمعنى أنها مجرد كلام فى كلام ، وظنون وأوهام وأمواء ! فانيقوا أيها المشركون ان كنتم تعقلون !

أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض ؟ .

المفسرون مختلفون فى الضمير الفاعل الذى فى " يعلم " : أمو عائد على الله سبحانه (٤٨٩) أم الى الاسم الموصول " ما " ، ومن ثم يكون المقصود به الصنم (والمعنى " الاصنام ") ؟ (٤٩٠) وقد وردت فى القرآن الكريم أيضا عبارة مشابهة لهذه ، وهى : " قل : اتنبئون الله بما لا يعلم فى السماوات ولا فى الأرض ؟ (٤٩١) والملاحظ ، بعد استقراء المواضع التى استخدم القرآن فيها الفعل " نبا " (فيما سوى هذين الموضعين محل الخلاف) أن " الباء " بعده لاتدخل على شخص أبدا بل على معنى من المعانى ، والاصنام ليست معنى حتى يقال : " تنبئون الله بها " ، بل هي اشياء مادية ، وفى نظر اصحابها آلهة . ونحن لانقول " نبات فلانا بالآلهة " ولا حتى نبات بالاصنام " . ثم مامعنى أن الاصنام لاتعلم فى الأرض ؟ ان هذا كلام ركيك لا يعرفه الأسلوب العربى ولا يحصل الانسان من وراء شيئا الا بتعسف ، فان حذف مفعول العلم لايصح الا اذا قامت عليه قرينة ، كما فى الجواب عن مثل السؤال التالى : " هل تعلم شيئا عن الامر ؟ " فاذا قال المسئول : " لا أعلم " كان التقدير مفهوما من السياق ومقبولا فى الذوق الاسلوبى كالعربى . اما ان يقال ابتداء : " انا لا أعلم " من غير سياق يدلنا على المحذوف ، فضلا عن ان يقال : " لا أعلم فى الأرض " باثبات الجار والمجرود المتعلقين بالمفعول المحذوف فهذا ركيك مرفوض ، تعالى أسلوب القرآن عن ذلك . وانما المعنى فى نظرى : " : أم تنبئون الله بما لا حقيقة له فى الأرض (ولا فى السماء ايضا) فيعلمه " من زعمكم أن هذه الاصنام هي آلهة ؟ ومن ثم فان الضمير الفاعل لـ " يعلم " يعود الى رب العزة جل شانه . ويبدو لي أن الآية قد اقتضت فى العبارة التى معنا الآن على نفى علم الله سبحانه بالوهمية الاصنام على " الأرض " مضيا مع ماسبق من حذف بقية السؤال السابق اظهارا للتحقير . تريد أن تقول ان هذه الاصنام لاحقيقة للوحيثها فى الأرض (تحت) ، فعابالكم بالسماوات (فوق ، فى العلا) ؟

أم بظاهر من القول .

أى " أم تنبئونه سبحانه وتعالى بظاهر من القول " ، والمعنى : أم تقولون مجرد كلام والسلام لامضمون

له ولا حقيقة وراءه ؟ ف " الظاهر " هو ما نقول عنه اليوم : " سطحي " . وهذا أحد المعاني التي استخدمه فيها القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى :

" يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون " (٤٩٢) .

" فضرِبَ بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من قبله العذاب " (٤٩٣) .

بل زين للذين كفروا مكرهم .

" بل " للاضراب ، والمعنى : " دعك من هذا كله فما في حجاجهم طائل ، اذ ليس عندهم شيء . وحقيقة الامر انهم قد زين لهم مكرهم " . وقد ورد الفعل " زين " بالبناء للمفعول ، لان الموقف ربما لا يحتاج الى النص على من زين لهم مكرهم ، وكل ما يهم هو ان نعرف ان ذلك هو الامر .

وعلى عادة المفسرين حين لا يتركون صغيرة ولا كبيرة في القرآن الا قلبوها ومحصولها على كل الوجه نجد من يقول ان المزين هنا هو الله (٤٩٤) ، ومن يقول انه الشيطان (٤٩٥) ، ومن يقول انهم هم انفسهم (٤٩٦) ، ومن يقول انهم انتمهم في الشرك (٤٩٧) . ومنهم من ذكر (ولا أدري كيف يستقيم الكلام ، وقد يكون ثم خطأ مطبعي) ان المزين هو الرسول والنواة (٤٩٨) . وهناك من لم يتعرض لها (٤٩٩) .

وعلى عادتنا في استفتاء منهج القرآن الأسلوبى فقد وجدنا ان الفاعل في مثل هذه العبارة (في حالة بنائها للمعلوم) هو الله سبحانه أو الشيطان ، والآخر هو الأكثر :

" ولكن قست قلوبهم ، وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون " (٥٠٠) .

" وجندتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ، وزين لهم الشيطان أعمالهم " (٥٠١) .

" ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينوا لهم أعمالهم فهم يعمهون " (٥٠٢) .

مرة واحدة أضيف " التزيين " الى شركاء المشركين ، ولكن يلاحظ ان التزيين لم يقع على " المكر " أو " العمل " ، وهى معان عامة ، بل وقع على " قتل الأولاد " ، وهو شيء محدد . ثم من شركاء المشركين ؟ الا يمكن ان يكونوا هم الشياطين ايضا ؟ وهذا هو النص : " وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ؟ (٥٠٣) .

اما " النفس " فلم يرد في القرآن انها " تزين " لصاحبها شيئا ، بل ورد الآتى :

" وما أبهرى نفسى . ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربه " (٥٠٤) .

" فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله " (٥٠٥) .

" وكذلك سولت لى نفسى " (٥٠٦) .

" قال : بل سولت لكم انفسكم امرا " (٥٠٧) .

فالنفس في القرآن " تسول " و " تطوع " و " تامر " ، ولم يرد فيه انها " تزين " ، وانما يستند " التزيين " فيه الى الله سبحانه " أو الى " الشيطان " . كما استند التسويل " في موضع الى الشيطان ، وذلك في قوله تعالى : " ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى ، الشيطان سول لهم وأملى لهم " (٥٠٨) . وليس شمة تعارض بين اسناد " التسويل " الى النفس في مواضع واسناده الى الشيطان في مواضع أخرى ، ولا بين اسناد التزيين الى الله أحيانا واسناده هو أيضا في أحيان أخرى الى الشيطان ، لان ذلك راجع الى المستوى الذى نتحدث عنه أو الدائرة التى نقف داخلها . فاذا حصرنا نفسك فى أصغر الدوائر (أو وقفت على أدنى المستويات) نسبت التحريض الى النفس ، واذا ارتفعت قليلا وخرجت من هذه الدائرة الى دائرة أوسع قلت ان المحرض هو الشيطان . اما اذا أردت ان ترجع بالامر الى مصدره الاصلى قلت ان الله هو الذى زين عمل الكافرين أو مكرهم لهم ، فالحق هو خالق كل شيء : خالق " الشيطان " و " النفس " و " المكر " و " العمل " و " التزيين " . ولكنه سبحانه قد أعطى الشيطان المقدرة على التسويل والتزيين ، كما رزق النفس ذات الاستطاعة . أو قل ان الله سبحانه خلق الشيطان ، والشيطان يزين للنفس المكر وعمل الشر ، فتسول النفس لصاحبها ذلك . فان نسبت للنفس ذلك فأنت مصيب ، وان نسبت للشيطان فلأمانع ، وان نسبت لله سبحانه فأنت على الحق المبين . وقد فعل القرآن هذا وذاك وذلك .

فاذا مثلنا : " من فاعل التزيين ؟ " قلنا ان الأفضل تركه كما تركه القرآن . اما اذا كان لابد من معرفة فالأفضل ان نقول انه هو الشيطان ، فقد لاحظت انه في المرتين اللتين اجتمع فيهما في القرآن تزيين أعمال الكافرين ومقدم من السبيل مع ظهور فاعل التزيين كان الشيطان هو المزين والصادق من سبيل الله . وهذه هى النصوص :

• "وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدمهم عن السبيل" (٥٠٩) .
 • "وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدمهم عن السبيل" (٥١٠) .
 و "المكر" هو ما كانوا يخططونه في خبث ودناءة لولد الاسلام . وقد بين القرآن مرارا أن مكر الكافرين منت
 الى الاحباط واليوار ، وأنهم لا يعرفون أن مكر الله هو المكر :
 • "وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ، وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون" (٥١١) .
 • "إن آمنوا مكر الله ؟ فلا يآمن مكر الله الا القوم الخاسرون" (٥١٢) .
 • "وقد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد ، فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث
 لا يشعرون" (٥١٣) .
 • "ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون * فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين"
 (٥١٤) .
 • "ومكر أولئك هو يبور" (٥١٥) .
 • "استكبارا في الأرض ومكر السيئ ، ولا يحق المكر السيئ الا بأمره" (٥١٦) .
 • "فوتاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب" (٥١٧) .
 بل ان السورة نفسها لتقول بعد عدة آيات قليلة ردا على مكرهم الذي زين لهم فظنوه مبلغهم أمهم :
 • "وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا" (٥١٨) .

وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ .

"السبيل" هنا هو "سبيل الله" ، وذلك لسببين : أنه في المواضع التي قرن فيها القرآن الكريم بين "الصد
 و" "السبيل" عدة مرات ، وأضيفت فيها "السبيل" كانت اضافتها للفظ الجلالة دائما . والسبب الثاني أن
 الكفار لا يمكن أن يصدوا عن سبيل الا سبيل الله . وقد أطلق "السبيل" هنا فلم يحدد بوصف أو إضافة على
 اعتبار أنه هو السبيل الأرحم الذي لا سبيل غيره ، أو على اعتبار أنه ، وإن تعددت السبل ، فإن سبيلا واحدا فقط هو
 السبيل الحق (٥١٩) .

وقد استقصيت الآيات التي وردت فيها كلمة "السبيل" ، فوجدت لها المعاني التالية : "طريق السفر)
 ابن السبيل (، وطريق المرور (عابري سبيل) ، والحرج والمأخذة (ماعلى المحسنين من سبيل / إنما السبيل
 على الذين يستأذنونك وهم أغنياء) ، ومنفذ النجاة (فاعترفنا بذنوبنا ، فهل الى خروج من سبيل ؟) ، والهدى
 (سبيل الله / سبيل ربك / سبيل المؤمنين / سبيل من أناب الى / سبيل الرشد / سبيل الرشاد / السبيل / سبيل
 السلام) ، والضلالة (سبيل الطاغوت / سبيل المجرمين / سبيل المفسدين / سبيل الذين لا يعلمون / سبيل
 النفي) .

وبالنسبة للصد عن السبيل فقد لاحظت كما قلت آنفا أنه في المرتين اللتين اجتمع فيهما في القرآن تزيين
 أعمال الكافرين وصدهم عن السبيل مع ظهور الفاعل كان الشيطان هو المزين والصاد ، فالأفضل حمله على الشيطان
 إذن .

وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَعَالَهُ مِنْ شَاءٍ .

بالنسبة لـ "الهداية" و "الاضلال" فإن أسلم طريقة وأرجأها للوصول الى الحق هي الرجوع الى
 تصور القرآن نفسه ، ففيها الهداية . ولنبدا بـ "الهداية" .
 لقد نسبت الهداية في القرآن أكثر ما نسبت الى الله سبحانه وتعالى ، وهذا معروف مشهور ، سواء مباشرة أو
 معلقة على المشيئة (الماضية أو المستقبلية) . بيد أن هناك آيات كثيرة تبين أنه سبحانه يهدي من يستجيب
 وينيب . أما الكافرون الظالمون الفاسقون فانه لا يهديهم . وهذه مجرد أمثلة :
 • "ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب" (٥٢٠) .

- " ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار " (٥٢١) .
- " كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ؟ " (٥٢٢) .
- " يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام " (٥٢٣) .
- " ويهدي اليه من انااب " (٥٢٤) .
- " ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ، وأن الله لا يهدي القوم الكافرين " (٥٢٥) .
- " ويهدي اليه من ينيب " (٥٢٦) .
- " وأما شمود فهديتانم فاستحبوا العمى على الهدى " (٥٢٧) .
- " ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين " (٥٢٨) .
- وقد تكرر فى القرآن أن " الله لا يهدي القوم الكافرين " وأنه " لا يهدي القوم الظالمين " وأنه " لا يهدي القوم الفاسقين "
- كذلك كثيرا ما يستعمل القرآن فعل المطاوعة " امتدى " ومشتقات ومافى معناه ، وهو دليل على أن الهداية لاتتم بمعزل عن مشيئة العبد :
- " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد امتدوا " (٥٢٩) .
- " فان أسلموا فقد امتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ " (٥٣٠) .
- " ويزيد الله الذين امتدوا هدى " (٥٣١) .
- " والذين امتدوا زادهم هدى " (٥٣٢) .
- " ومن امتدى فانما يهتدى لنفسه " (٥٣٣) .
- " لتتذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون " (٥٣٤) .
- " ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين " (٥٣٥) .
- " ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم " (٥٣٦) .
- ليس هذا فقط ، بل أحيانا ما تنسب الهداية الى البشر ، من الرسل ومن غيرهم ، فموسى عليه السلام مثلا يقول لفرعون : " هل لك الى أن تزكى * وأمدك الى ربك فتخشى ؟ " (٥٣٧) .
- وابراهيم عليه السلام يقول لأبيه : " فاتبعنى أمدك صراطا سويا " (٥٣٨) .
- والذى آمن من آل فرعون يقول لهم : " يا قوم ، اتبعون أمدكم سبيل الرشاد " (٥٣٩) .
- ومن قوم موسى من قال الله عنهم : " ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون " (٥٤٠) ... وهكذا .
- كما أن الهداية قد تنسب للقرآن ولعبرة التاريخ :
- " ان القرآن يهدى للتى هى أقوم " (٥٤١) .
- " أنا سمعنا قرآنا عجبا * يهدى الى الرشاد فآمنا به " (٥٤٢) .
- " أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ؟ " (٥٤٣) .
- " أولم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون ... ؟ " (٥٤٤) .
- والآن الى الملاحظات الخاصة بالآيات التى تتحدث عن الضلال :
- تكثر فى القرآن الكريم الآيات التى تنسب " الضلال " (٥٤٥) الى البشر من غير أن يسبقه ذكر " الاضلال " . وهذه الآيات تعد بالعشرات ، مما لا دلالته .
- وهناك آيات كثيرة أخرى تنسب " الاضلال " الى الله سبحانه ، ولكن الى جانبها أيضا آيات تبين أن الاضلال الالهى لم يكن جزافا ، بل كان للعبد مشيئة فى ذلك . ومن هذه الأخيرة :
- " وما يضل به الا الفاسقين " (٥٤٦) .
- " كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب " (٥٤٧) .
- " كذلك يضل الله الكافرين " (٥٤٨) .

• ويضل الله الظالمين " (٥٤٩) .

• أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى " (٥٥٠) .

• يشترون الضلالة " (٥٥١) .

كما أن هناك آيات تنسب " الاضلال " للشيطان والبشر ، بل وللهمى والأصنام أيضا • وهذه أمثلة :

• شيطان مريد * كتب عليه أنه من تولاه فانه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير " (٥٥٢) .

• ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن آذان الأنعام " (٥٥٣) .

• فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ؟ (٥٥٤)

• ويريد الشيطان أن يضلهم ضللا بعيدا " (٥٥٥) .

• ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك • ومايضلون الا انفسهم ، ومايضررونك من شيء " (٥٥٦) .

• ولاتتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا " (٥٥٧) .

• وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله " (٥٥٨) .

• وان كثير ليضلون بآهوائهم بغير علم " (٥٥٩) .

• ربنا ، ان تذرهم يضلوا عبادك " (٥٦٠) .

• ربنا ، ليضلوا عن سبيلك " (٥٦٢) .

• ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " (٥٦٢) .

• رب ، انهن اضللن كثيرا من الناس " (٥٦٣) .

• وقد اضلوا (أى الأصنام) كثيرا " (٥٦٤) .

من هذا الاستعراض لآيات الهدى وتلك التى تتحدث عن الضلال والاضلال يتضح لنا انها مشقة تمام

الاتساق مع آيات المشقة التى سبق فى هذه الدراسة أن حللناها واستنبطنا منها الملاحظات الخاصة بتلك المسألة

• لقد رأينا ان آيات المشقة تجعل للعبد مشقة ، وان كانت تقرّر انها منبثقة عن مشقة الله سبحانه •

وكذلك هنا نرى ان آيات الهدى والضلالة تجعل للعبد مشقة فى هداه وضلاله • كما انها تقرّر أنه متى يضل الله

أحدا فلن يهديه مخلوق ، وذلك مثل قوله تعالى :

• أتريدون أن تهدوا من أضل الله ؟ ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا " (٥٦٥) .

• ومن يضل الله فماله من هاد (٥٦٦) .

• ومن يضل الله فماله من سبيل " (٥٦٧) .

ذلك ان عوامل الضلال تكون قد كسبت الجولة • وعوامل الهدى كلها من خلق الله ومظهر لارادة ومشيتة ،

ومن بينها ارادة العبد ، الذى يكون فى هذه الحالة مصرا غاية الاصرار على الكفر والعصيان ، كما أشارت الى ذلك

آيات أخرى سلف الاستشهاد ببعضها •

لهم عذاب فى الحياة الدنيا ، ولعذاب الآخرة أشق .

بعض المفسرين يقدرون نعتا محذوفاً بعد " عذاب " ، فيقولون : " لهم عذاب أشق فى الحياة الدنيا " .

(٥٦٨) • ومن الواضح أنهم لما رأوا أن خبر " عذاب الآخرة " هو " أشق " ، أى أفعل تفضيل قالوا ان أفعل

التفضيل بمعنى أن طرفى المقارنة كلاهما شاق ، وأن أحد الطرفين أشق من الآخر • وبعض المفسرين الآخرين

يقولون ان كلمة " عذاب " قد تكررت تنكير تعظيم (٥٦٩) .

فأما بالنسبة للتفسير الأول فمن قال ان أفعل التفضيل يعنى بالضرورة أن كلا من طرفى المقارنة يشتركان فى

الاتصاف بالصفة التى وقع فيها التفضيل ؟ اننى قد أعطى انسانا " قليلا " من المال ، ثم أقول له : هذا أعطيك "

أكثر " من هذا • كذلك قد أكون مبيضا لانسان ما ، فإذا سألتى : هل احبه أكثر من فلان أو احب فلانا أكثر

منه ؟ قلت : هل احب فلانا " أكثر " منك • ومن الواضح أن المال الذى أعطيت للشخص الأول قليل ، وأننى لا

أحب الثانى البتة ، أى أن المال الذى أعطيته لأول لا يشترك مع المال الذى سأعطيه له فى الغد فى الكثرة ، وكذلك حبى للثانى غير موجود أصلا ، وبالتالي فلا يمكن أن يكون مشتركا مع حبى للشخص الذى قارنت به فى شيء ، فضلا عن أن يكون مشتركا معه فى صفة " الكثرة " . وعلى هذا فلا ضرورة لتقدير كلمة " شاق " نعتا لكلمة " عذاب " . كذلك لاحظت أن القرآن نادرا ما يستعمل كلمة " عذاب " منكرا غير موصوفة فى الحالة التى لا تكون فيها تمييزا . ولعله لم يستعملها كذلك إلا فى النصوص الآتية من بين عشرات المواضع التى استعملها فيها معرفة (موصوفة أو غير موصوفة) أو نكرة موصوفة (هكذا : " عذاب شديد / عذاب اليم / عذاب مهين / عذاب عظيم ... الخ ") :

" يا أيت ، انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا " (٥٧٠) .
 " قال لهم (أى للسحرة) موسى : ويلكم ! لا تغتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب " (٥٧١) .
 " ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا : لولا أرسلنا رسولا فنتج آياتك من قبل أن نذل ونخزى " (٥٧٢) .

" وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب " (٥٧٣) .
 " فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا " (٥٧٤) .
 " نصب عليهم ربك سوط عذاب " (٥٧٥) .

والملاحظ أن كلمة " عذاب " فى أى منها لا تنفد التعظيم ، ولا يسوغ تقدير نعت لها محذوف ، بل تنفد مطلق العذاب ، أو قصد بها تجهيله حتى يذهب الخيال فى تصويره كل مذهب فيحتار ويضطرب . ويبدو لى أن حمل " عذاب " فى الآية على المعنى الثانى أسلم وأدنى إلى إصابة المراد . ولو كان القرآن يريد وصف " عذاب " هنا بـ " شاق " لأظهر هذا الوصف اظهارة ، جريا على سنته فى ذلك ، فضلا عن أنه لم يرد فى القرآن البتة وصف العذاب باسم الفاعل " شاق " ، بل لم ترد هذه الكلمة فيه أصلا . وعلى هذا فقول : " ولعذاب الآخرة أشق " معناه أن سيكون شديد المشقة بدرجة أكبر مما يتصورون .

هذا وقد تنب البقاعى ، رحمه الله ، إلى أن " المشقة " هى غلظ الأمر على النفس بما يكاد يصدع القلب ، يقصد أن " المشقة " تشق القلب (٥٧٦) . وهى دقيقة أسلوبية من لطائف الذوق النقدى .
 ولكن ما عذاب الحياة الدنيا الذى أشارت إليه الآية ؟

لقد قلنا أن الآية قد نكرت ليذهب الخيال فى محاولة تصويره كل مذهب فيحتار . وعلى هذا فالأفضل عدم محاولة تحديده . ولا شك أن إرادة الله لا يعجزها شيء ، ومقدرته مطلقة ، وقوته فوق جميع القوى والقدر . ويدخل فى ذلك مزامم المشركين فى معظم الفزوات ومانيها من أسر وقتل وخزى وموان وفقدان للأموال التى يحبونها حبا جما وشكل للأولاد والأحاب والتضييق عليهم فى طرق تجارتهم ... الخ .

ومالهم من الله من واق .

" واق " هنا مطلقة ، وبالتالي فهى تصدق على الأشخاص والأشياء التى يمكن أن تنقى الإنسان ، أى أنهم ليس لهم من ولا ما بحميمهم من الله : لا الأصنام ولا الشفعاء ولا الاعتذار ولا المال ... الخ . وقد قدر بعض المفسرين مضافا للفظ الجلالة محذوفا هكذا : " ومالهم من عذاب الله من واق " (٥٧٧) . وأعتقد أن تقدير مضاف هنا يهبط بقوة التهديد درجات ، إذ أنه يجعل التهديد بعذاب الله . أما إجراء العبارة على ظاهرها فمعناه أن الآية تهدد الكافرين بالله نفسه لا بعذاب . ولا شك أن التهديد بالله هو الذبوة فى التهديد ، إذ ليس يساوى الله أى شيء آخر ، حتى ولا عذابه ، فهو الخالق ، وأى شيء آخر هو أحد مخلوقات . وأين المخلوق من الخالق ؟ إن معناه أن الله هو الذى يطلبهم ، ومن ذا الذى يقدر على الشبث له سبحانه ؟

و " من " (فى قوله " من واق ") هو ما يسميه النحويون خطأ " حرف جر زائدا " . وليس فى الكلام أية زيادة ، والا كان وجود الحرف فى العبارة وعدمه سواء ، وهو ما لا يقول به من يتذوق الأساليب ويحسن بالفروق بين شياتها المختلفة . إن " من " هنا مؤكدة . وذلك أن معنى الكلام " ومالهم من الآية (جزء) من واق " ،

وإذا لمن يكن لهم ولاجزء واق ، فمعنى هذا أنه لايمكن أن يوجد أبداً أى " واق " كامل ، لأن انتفاء وجود الجزء معناه انتفاء وجود الكل من باب أولى .

مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار .

استخدم القرآن كلمة " مثل " فى مثل هذا التركيب مرات غير قليلة . والملاحظ أن العبارات التى وردت فيها هذه الكلمة فى القرآن قد جاءت بعدة تراكييب : فقد تأتى هكذا : " فمثله كمثل الكلب " (٥٧٨) بتكرير " مثل " مرتين : الأولى مبتدأ ، والثانية مجرورة بـ " الكاف " ، والجار والمجرور خبر (. وقد تأتى هكذا " انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء " (٥٧٩) : (انما + مثل الـ ... + كـ ...) .

أو تأتى على النحو التالى : " واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء " (٥٨٠) : اضرب ... + مثل الـ ... + كـ ... (.

أو هكذا : " كمثل الشيطان إذ قال للانسان : اكفر . فلما كفر قال : انى يرى منك " (٥٨١) : يحذف " مثل " الأولى (.

أو هكذا : " مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن " (٥٨٢) (بـ " مثل " واحدة فقط ، لأن المراد هنا ليس هو التشبيه ، بل وصف الجنة كما هي) .

وهذه العبارة التى بين أيدينا والعبارة السابقة هما الوحيدتان من نوعهما فى القرآن كله . وهما ، كما ترى ، خاصتان بالجنة ، أى أن الجنة فى القرآن لم يمثل لها بشئ آخر .

و " مثل الجنة " معناها " صفة الجنة " . وفى كل التراكييب التى أوردتها هنا قد وردت الكلمة بهذا المعنى ، كما هو واضح . أما قول بعض المفسرين أن معنى " المثل " هو " الشبه " فليس صحيحاً . وانما الذى يعنى " الشبه " (على الأقل فى القرآن ، وهو الذى يعيننا هنا) هو لفظ " مثل " (بكسر فسكون) ، ثم هل يقبل أن نقول أن " شبه الجنة ... تجرى من تحتها الأنهار " ؟ (٥٨٣) كذلك فإن دعوى فريق المفسرين القائلين بأن " مثل " هنا مقحمة هي دعوى لا تستند الى أى أساس ، وتتجاهل استعمال القرآن لها كثيراً بمعنى " الصفة " فى هذا السياق وغيره ، كما سلف القول (٥٨٤) .

أما عبدالله يوسف على فقد ترجمها بكلمة " Parable " ، وهى القصة الرمزية التوضيحية مع أن ليس فى الآيات شئ من هذا النوع . انما هنا لا يصدد قصة (رمزية أو غير رمزية) ، بل يصدد وصف لبعض مافى الجنة من نعيم .

و " مثل " مبتدأ ، و " الجنة " مضاف اليه ، والخبر هو قوله تعالى : " تجرى من تحتها الأنهار " . وقد قال بعض المفسرين أن هذا كقولنا : " صفة زيد أسمر " (٥٨٥) ، يقصدون أن المعنى : " صفة زيد أنه أسمر " ، و " صفة الجنة ... أنها تجرى من تحتها الأنهار " .

والملاحظ بالنسبة لقوله تعالى : " تجرى من تحتها الأنهار " أنه لم يرد فى القرآن جري الأنهار إلا " من تحت " من أو ما تجرى تحت (تكرر ذلك نحو أربعين مرة) ، اللهم إلا فى موضع واحد وردت فيه هذه العبارة من غير حرف الجر " من " ، وذلك فى قوله سبحانه : " وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً " (٥٨٦) . وقد حاول البقاعى تفسير وجود حرف الجر فى الآية قبل " تحت " ، فقال مامعناه أن القرآن لو لم يدخل عليها حرف الجر لدل ذلك على أن الماء يعمها كلها ، مما يجعلها بحراً لا بساتين ، أما دخول حرف الجر فقد دل على أن الماء خاص ببعض أراضيتها (٥٨٧) . لكن يرد هذا ما أشرت إليه من قبل من أنه قد جاء فى موضع من القرآن قوله : " وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار " (من غير حرف الجر) . كما ورد هذا أيضاً فى قوله سبحانه من مريم : " قد جعل ربك تحتك سرياً " (٥٨٨) . فمما القول فى ذلك ؟ يبدو لى ، والله أعلم ، أن حرف الجر هنا قد ورد بمعناه الاصلى ، وهو الابتداء ، أى أن هذه الأنهار تنبع من تحت الأرض ، ولا تأتى من سيول وأمطار تهطل من السماء على الجنان وساكنيها ، والا لتأذوا من ذلك

تأذيا شديدا ، مما يناقض صفة الجنة وأنها دار السعادة والنعيم . أما قوله في سورة " التوبة " : " تجري تحتها الأنهار " (من غير " من ") فلا يناقض هذا ، إذ هوة لا يشير الى الجهة التي يأتي منها الماء ، وإنما ينص فقط على أن هذه الأنهار تجري تحت الأشجار والمستظلين بها .

وقد مرت كلمة " أكل " في السورة من قبل . واستخدام هذه الكلمة مرتين في السورة (مرة في أوائل السورة ، ومرة قرب نهايتها) ، وهى من الكلمات القليلة الوجود في القرآن ، هو أحد الروابط التي تشد أجزاء السورة بعضها الى بعض وتبنيها وحدتها .

وفى قوله تعالى : " أكلها دائم " إشارة الى أن الجنة لن تجري على القوانين التي نعرفها في هذه الدنيا ، فثمار الدنيا وفواكهها لها موسمها الذي تنقطع بعده الى أن يدور العام ويعود الموسم فتعود ثماره وفواكهه . وقد ورد هذا المعنى أيضا في قوله تعالى : " وفاكهة كثيرة * لا مقطوعة ولا ممنوعة " (٥٨٩) . كما أن خمر الجنة لا تصدع الرأس ولا تنزف العقل ، على عكس خمر الدنيا . وأيضا فمن صفات الجنة أن أهلها " لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا " (٥٩٠) وأن نساءها قد جعلهن الله " أبكارا * عربا أترابا " (٥٩١) . الخ . وهذا كله على خلاف أحوال الدنيا . ولعل هذا هو ما ألمح اليه القرآن في قوله تعالى عن يوم القيامة : " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات " (٥٩٢) .

ونفس ما قيل عن ديمومة أكل الجنة يقال عن ظلها ، فهو لا يحول ، بل تبقى ملفوفة فيه . وقد ورد في آية سورة " الانسان " التي استشهدت بها لتوى أن أصحاب الجنة لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا . أما كيف سيكون ذلك ؟ وهل هو بسبب عدم وجود الشمس أصلا ، أو بسبب تشابك أغصان الأشجار كما قال الألوسي ؟ ان هذا الأمر قد سكت عنه القرآن ، وهو من أمور الغيب ، ولذا فمن الأفضل أن نسكت عنه نحن أيضا . ويعرب " ظلها " مبتدا لخبر محذوف ، وتقدير الكلام هو : " أكلها دائم وظلها كذلك " .

تلك عقيى الذين اتقوا .

الـ " عقيى " هى الأمر الذى يعقب أمرا آخر . والمقصود هنا أن نهايتهم التي ستعقب إيمانهم في الدنيا وتقامم ربهم هى لذات الجنة ونعيمها السرمدي الصافي . والتقوى هى خشية الله واستفراغ العبد وسعه في إقامة الحواجز التي تقيه عذاب الله ، أى تحول بينه وبينه .

والفعل " اتقى " على وزن " افتعل " ، بعد ابدال فاء الفعل (وهى " الواو ") تاء وادغامها في التاء الزائدة .

وقد سبق أن قالت الآية السابقة عن الكافرين أنهم " ماله من الله من واق " . وهذه الآية تتحدث عن المؤمنين المطيعين بوصفهم " الذين اتقوا " . وهذه مقابلة : أولئك ليس لهم شيء يقيهم من الله ، وهؤلاء بإيمانهم وأعمالهم الصالحة قد وقوا أنفسهم . ومن شأن المقابلة إبراز مصير الفريقين ، فالضد يظهر الضد أوضح ما يكون .

وعقبي الكافرين النار .

الملاحظ أنه على حين فصلت الآية بعض التفاصيل في جزاء المؤمنين نجد أنها قد أوجزت في كلمة واحدة (هى كلمة " النار ") جزاء الكافرين . وهذا ليس مقصودا على هذه الآية ، إذ لم يذكر في السورة من تفاصيل العذاب الأخرى الذى ادخره الله للكافرين إلا الأغلال التي ستكون في أعناقهم يوم القيامة . أما المؤمنون فقد وضحت السورة أنهم سيدخلون الجنة مع الصالحين من أزواجهم وذرياتهم ، وأن الملائكة سيدخلون عليهم من كل باب بالسلام جزاء صبرهم في الدنيا . وهنا في هذه الآية نجد جنات تجري من تحتها الأنهار ذات أكل وظل دائمين .

كما يلاحظ أنه على حين وقعت " عقيى " في جملة " تلك عقيى الذين اتقوا " خبرا فانها وقعت مبتدا

فى الجملة التى تليها ، وبهذا يكون التقابل بين المؤمنين والكافرين غير مقصور على مصيرهما بل يشمل حتى تركيب الجملتين اللتين تتحدثان عن هذا المصير .

والذين آتيناهم الكتاب يفرهون بما أنزل اليك .

قلنا ان هذه السورة قد نزلت فى مكة . وقد كان بنو اسرائيل فى يشرب قبل الهجرة ينتظرون بعثة نبي ، وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا . اما بعد الهجرة فقد كفروا بهذا الرسول حينما جاءهم يشرب ودعاهم الى الدخول فى الدين الذى بعث به . وعلى هذا فقد يكون فرح الذين أوتوا الكتاب المذكور هنا هو انتظارهم لظهور بنى اسرائيل واستفتاحهم به على الذين كفروا . كذلك فان بعضا من اهل الكتاب كان يسكن مكة ، وآمن بالنبي عليه الصلاة والسلام ، ومنهم ورقة بن نوفل وصهيب الرومى وغيرهما ، علاوة على من آمن به من اهل الكتاب يهودا كانوا أو نصارى بعد ذلك ، وهم جد كثير . هذا اذا فسرنا " الذين آتيناهم الكتاب " باليهود والنصارى ، أما اذا قلنا مع قتادة والطبرسى ان الكلام هنا عن المسلمين (٥١٣) فيكون المعنى ان عندك ايها النبي من يفرح بما أنزل عليك ، فلا تبتسئ بكفر الكافرين ، اذ ان وجود هؤلاء المؤمنين والتفانهم حولك وسرورهم بما ينزل عليك من قرآن حرى أن يذهب عن نفسك الضيق والهَم الناشئين من عناد المعاندين . ولكنى أرجح المعنى الاول ، لان تعبير " الذين آتيناهم الكتاب " لم يستخدمه القرآن للمسلمين ، بل لاهل الكتاب .

ومن الأحزاب من ينكث بعضه .

الأحزاب هم من تحزبوا على عداوة الاسلام ونبيه . وكان الأحزاب فى مكة هم كفار قريش ومن والاهم . أما فى المدينة فقد انضم لعداوة رسول الله عليه السلام ودينه يهودا . ومادامنا قد قلنا ان السورة مكية فانى أرجح أن المقصود بـ " الأحزاب " هنا هم كفار مكة ومن شايعهم . ولا اوافق الشيخ محمد الطامرين عاشور ، الذى يرجح ان يكون المراد بالأحزاب الذين أوتوا الكتاب ، اعتمادا على وصفهم بهذه الكلمة فى قوله تعالى : " فاختلفت الأحزاب من بينهم " (٥١٤) . وسبب مخالفتى له هو أن " الأحزاب " فى الآية التى ذكرها هى أحزاب النصارى الذين تفرقوا فرقا مختلفة فى موقفهم من عيسى عليه السلام وعلاقتهم به ، ولا علاقة لذلك بتحزب اهل الكتاب ضد الاسلام .

والى جانب هذا فقد وصف القرآن الكريم بهذه اللفظة (لفظه " الأحزاب ") الكفار الذين عصوا رسلهم فى الأزمنة الخالية ، والذين يستشهد القرآن بهم دائما كلما هدد كفار مكة وحلفاءهم ، مما يدل على أن هذه الكلمة تشمل أيضا قريشا وأشياعها . قال تعالى :

" كذبت قبلهم قوم نوح وعاد فرعون ذو الأوتاد * وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب " (٥١٥) .
" كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم " (٥١٦) .
" وقال الذى آمن : يا قوم ، انى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب " (٥١٧) .

بل ان القرآن الكريم قد نصر على تسمية قريش والقبائل الوثنية التى عاونتها على مهاجمة المدينة فى غزوة " الخندق " بـ " الأحزاب " . وعلى رغم ماقلت من أن اليهود فى العهد المدنى قد انضموا هم أيضا الى الجبهة المعادية للإسلام فان السياق الذى استخدمت فيه هذه اللفظة فى الآيات التى نزلت بحق تلك الغزوة يبين أن المقصود بها قريش والقبائل الوثنية فقط . من ذلك مثلا قوله عن المنافقين : " يحسبون الأحزاب لم يذموا . وان يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون فى الأعراب يسألون عن ابنائكم " (٥١٨) . فلو كان اليهود داخلين فى الأحزاب لما قال : " يذموا (أى الأحزاب) " و " ان يأت الأحزاب " ، لان اليهود لا أتوا ولا ذموا ، لانهم كانوا جزءا من سكان يشرب ، بل الذين أتوا وذموا هم قريش والقبائل العربية من غير سكان يشرب .

كذلك فان القرآن هنا قد أسند الإنكار الى من سماهم " الأحزاب " . والملاحظ أنه لم يستد " إنكار "

دعوة الحق في أي موضع منه إلا إلى مشركي مكة ومن وقت في صفهم • وهذه هي المواضع التي ورد فيها ذلك
" الإنكار " في القرآن :

" ويريكهم آيات ، فأى آيات الله تنكرون ؟ " (٥٩٩) •

" يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وأكثرهم الكافرون " (٦٠٠) •

" وهذا ذكر مبارك أنزلناه ، فأنتم له منكرون ؟ " (٦٠١) •

" أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟ " (٦٠٢) •

" فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون " (٦٠٣) •

لذلك كله أرى أن " الأحزاب " هنا هم كفار مكة ومن لف لفهم في تلك الفترة • وإنكارهم بعض ما
أنزل إلى الرسول عليه السلام ربما قصد به أنهم يؤمنون بوجود الله ولا يؤمنون بوحديته ولا بالمعاد إليه ،
وأنهم يقبلون بعض أسماء الله سبحانه ويرفضون بعضها الآخر ، كالرحمن •

قل . إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به .

قلنا إن كثرة مجيء " قل " في القرآن تدل على أن السماء لم تكن تترك الرسول عليه الصلاة والسلام
وحده بجابه ما يستجد من المواقف المزعجة ، وإنما كانت تمدد بالجواب أو التوجيه المطلوب • والمعروف أن
كفار مكة قد عرضوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فيما عرضوا عليه ، أن يعبد آلهتهم فينضموا إلى دينه ،
أي أن يتنازل كل من الطرفين عن بعض عقيدته • ولكن القرآن كان لهذا الاقتراح وأمثاله بالمرصاد ، فكان
يحذر الرسول عليه السلام من هذه الفخاخ الخبيثة ، ويقوى عزمه على الاستمسك بالحنيفية البيضاء السمحة
• وقد كان الكفار ، في محاولاتهم الدائبة فل صلابته عليه السلام ، يحاجونه بإشراك النصارى لعيسى في
عبادتهم لله • فهذه الآية تأمر الرسول عليه السلام أن يرد عليهم في وضوح قاطع : " إنما أمرت أن أعبد الله ولا
أشرك به " ، هكذا بصيغة القصر ، أي لم أؤمر إلا بالوحدانية ، أما أي شيء آخر غيرها فهو مرفوض تماما •
وهذا هو الموقف المبدئي والمنطقي ، لأن لو وافقهم الرسول على ما كانوا يحاولون أن يسولوه له فما الداعي إلى
الأتیان بعقيدة جديدة إذن ؟ لقد كانوا يؤمنون بالله ويشركون به أصنامهم وأوثانهم ، فإذا وافقهم محمد على
هذا فما الجديد في الأمر إذن ؟

وهذا التوجيه الإلهي للرسول عليه السلام بأن يعلن أنه يعبد الله وحده ولا يشرك به قد تكرر في القرآن غير
قليل من المرات ، وكلها (إذا تركنا آيتنا الحالية الآن) من الوحي المكي الخاص بتوجيه الرسول للرد على
محاولات المشركين اغراءه عليه السلام بالتساهل في عقيدة الوحدانية ، مما يطمئنني أن تفسيرى للآية التي
بين يدي تفسير سليم • قال تعالى :

" قل : انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله " (٦٠٤) •

" قل : " يا أيها الناس ، إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ، ولكن أعبد الله
الذى يتوفاكم " (٦٠٥) •

" إنما أمرت أن أعبد رب هذا البلدة الذى حرمها وله كل شيء ، وأمرت أن أكون من المسلمين " (٦٠٦) •

" قل : انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين * وأمرت لأن أكون أول المسلمين " (٦٠٧) •

" قل : الله أعبد مخلصا له ديني * فاعبدوا ما شئتم من دونه " (٦٠٨) •

" قل : أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون * ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك : لئن أشركت ليحيطن
عليك ولتكون من المشركين * بل الله أعبد وكن من الشاكرين " (٦٠٩) •

" قل : انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البيئات من ربى ، وأمرت أن أسلم لرب
العالمين " (٦١٠) •

" قل : يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد * ولا أنا عابد ما عبدتم * ولا أنتم
عابدون ما أعبد * لكم دينكم ولى دين " (٦١١) •

اليه آدمي ، واليه مآب .

هذا قصر معناه : " اليه هو لا الى غيره ، ولا الى أحد آخر معه ، دعوتي ومآبي " . وهذه هي عقيدة التوحيد . فاما " الدعوة الى الله " فمفهومة . واما " المآب " فانها تحتل أن يكون المقصود أنه سبحانه هو مرجع الرسول عليه السلام ، لا يصدر عن أمر الا منه عز وجل ، كما تحتل أن يكون المقصود أن الاياب يوم القيامة انما هو اليه ، فهو الذي سيبعث ، وهو الذي سيحشر ، وهو الذي سيحاسب ، وهو الذي سيثيب ويعاقب . ومن هنا فاني ارى عدم اقتصارها على أحد المعنيين المحتملين ، جريا على منهجي في تفسير الآيات المحتملة لاكثر من معنى مادامت كلها تتمشى مع مبادئ الاسلام وروحه وتشريعات ومادام السياق يقبلها جميعا .

و " مآب " هي " مآبي " ، حذف منها ياء المتكلم . ويكثر ذلك في فواصل الآيات ليتم الانساق الموسيقي بينها . ومع ذلك فهو غير مقصود عليها ، بل يأتي أحيانا في درج الآية ، كما سبق أن أوضحت واستشهدت .

وكذلك الزلزاله حكما عربيا .

أي واضحا لا لبس فيه ، فالدعوة الى توحيد الله قد أتت فيه قاطعة حاسمة لا تحتل تأويلا ولا ترددا . وعلى هذا فـ " كذلك " معناها هنا : " على عقيدة التوحيد التي أكدتها الآية السابقة " . و " حكا عربيا " معناها : " الحكمة الحققة مصبوبة في لسان عربي مبين لا عوج فيه ولا غموض " . فالحذر الحذر من اتباع أهواء أولئك المشركين ، فليس والحالة هذه من عذر ، أي عذر " . ولم أر أحدا ممن رجعت اليهم فسر العبارة هذا التفسير .

ولكن اتبعتم أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق .

هذا تحذير الهى للرسول عليه الصلاة والسلام من أن يتأثر باقتراحات المشركين الوثنية بعد ما جاءته العقيدة الحققة . ومثل هذه العبارة ، وفي القرآن عدد غير قليل منها ، هو ما يدل على أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون من عند الرسول عليه السلام ، إذ أنه لم يكن ليخاطب نفسه على هذا النحو . انما هذا هو الصوت الالهى يحذر ويوجه ويوضح وينور . وليس معنى هذا أنه عليه الصلاة والسلام كان يمكن أن يقع في هذا الشرك ، لكن هذا أسلوب القرآن في توجيه المسلمين وتربيته .

ومبارة " مالك من الله من ولي ولا واق " تحتل تفسيرين : الأول أن يكون معناها كما قال بعض المفسرين أنه ليس لك ولي ينصرك من دون الله ولا واق يقيك منه (٦١٢) . وهذا التفسير يقوم على أساس أن " من " الداخلة على " الله " معناها " ضد " ، وهو ما ترجمها به المرحوم عبدالله يوسف على ، إذ نقلها الى الانجليزية هكذا : " against God " . والثاني أن يكون المعنى أنك لن تجد الله ناصرا لك أو واقيا ، على أساس أن " من " هنا للتجريد . وبإملاك من لم ينصره الله ووكله الى نفسه ! وهذا التفسير الثاني لم أجده في أي من التفاسير التي رجعت اليها .

ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية .

تقول اسباب النزول ان اليهود كانت تعير النبي عليه الصلاة والسلام بأن النساء يشغلنه ، مما لا ينفي لنبى حقيقى ، فنزلت هذه الآية . وهى اذن مدنية . وقد نفهم أن يكون هذا تفسيرا لوورد كلمة " أزواج " هنا ، إذ لم يكسر النبى من الزوجات الا فى يثرب ، ولكن لم ذكرت " الذرية " فى الآية ؟ ان النبى عليه السلام قد أنجب ذريته كلها (الا ابراهيم) فى مكة (من خديجة رضى الله عنها) . اما فى المدينة فلم يرزق الا بابراهيم ، الذى سرعان ما انتقل الى جوار ربه وهو طفل جد صغير . انترام كانوا يعيرونه أيضا بأن يهدف

من وراء كثرة زوجاته الى الاكثار من الذرية ؟ ربما .

ولكن قبل ذلك كان الكفار في مكة يعترضون عليه صلى الله عليه وسلم بأن النبوة والبشرية لا يجتمعان :
" وقالوا : مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ؟ "
(٦١٣) .

" وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق " (٦١٤) .
" ومامنغ الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا : أبعث الله بشرا رسولا ؟ * قل : لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا " (٦١٥) .
أفيكون كفار قريش ، كما اعترضوا عليه بأنه بشر كبقية البشر يأكل ويشرب ويمشى فى الأسواق ، قد اعترضوا عليه كذلك بأنه كسائر البشر له زوجة وذرية ؟ ممكن جدا ، وبخاصة أن البغوى قد أشار الى هذا (وان كان قد استخدم له صيغة " قيل ") (٦١٦) . فضلا عن أن الإشارة الى ارسال الرسل من قبله وأنه ليس بدعا بينهم قد تكررت فى الوحي المكي أكثر مما تكررت فى المدنى .
نقطة أخرى أحب أن ألفت النظر إليها هنا ، وهى أن من عوامل تماسك هذه السورة هذا التجاوب بين ذكر الأزواج والذرية " هنا وذكرهم من قبل فى الآية ٢٢ من نفس السورة .

وماكان لرسول أن يأتى بأية الا باذن الله .

معنى الكلام هنا هو معناه فى قوله تعالى ، تعقيبا على قول الكفار (فى الآية ٧ من السورة) ، لولا أنزل عليه آية من ربه " : " انما أنت منذر " . فهنا أيضا يقول القرآن ان انزال الآيات أو عدم انزالها انما هو من شأن الله وحده . أما الرسول فليس عليه الا أن يبلغ ما أوحى اليه وينذر قومه به . وهذا يتمشى مع أمر اللهيبه أن يقول كلما طلب المشركون اليه آية : " سبحانه ربي ! هل كنت الا بشرا رسولا ؟ " (٦١٧) . .
وقد أعلن القرآن الكريم أن الله لن يستجيب لطلب الكفار من الرسول أن يأتيهم بالمعجزات ، لأنه قد تكرر كفر الأمم التى طلبتها من قبل فحق عليها الاستئصال الالهي .
وعبارة : " وماكان لرسول أن ... " معناها أن ذلك ليس فى مستطاعه ولا موافق اليه . واسم " كان " هو المصدر المؤول : " أن يأتى بأية " . وشبه جملة " الا باذن الله " حال .

لكل أجل كتاب .

بعض المفسرين يرون في هذه العبارة إشارة إلى أن عصر المعجزات قد ولى ، إذ أن لكل عصر ما يصلح له من وسائل الاقتناع والبرهان مما لا يصلح لغيره من العصور . وبعضهم يفسرها على أن لكل عصر كتابه وشريعته (٦١٨) . ولكنى أرى في هذه العبارة تهديدا للكفار ، الذين كانوا يتعنتون مع النبي ويستهلثون برسائلك ، ويترجون عليه الاقتراحات السخيفة من صعوده عليه السلام في السماء وانزاله كتابا يقرأونه بأنفسهم . . . الخ ، والذين لم يكونوا يكتفون بهذا بل كانوا يستعجلون العذاب الذى توعدهم القرآن به ويلحون فى ذلك أيما الحاح ، فجاءت الآية تبين لهم أن لهذا العذاب أجلا يقع فيه لن يقدم فيه استهزائهم والحاحهم أو يؤخر . وقد تكرر هذا المعنى فى القرآن ، كما فى قوله تعالى :

" ويستعجلونك بالعذاب ، ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب " (٦١٩) .

" ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى " (٦٢٠) .

وقد ورد " الأجل " فى القرآن أكثر من خمسين مرة ، وكلها بمعنى " الموعد " لا " العصر " المراد به " الفترة الزمنية " . كما جاء هذا التعبير فى موضع آخر منه ، ولكن مع التقديم والتأخير ، وذلك فى قوله تعالى : وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتابا مؤجلا " ، والمعنى ما قلت جد قريب . وقد رأيت عبارة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تحوم حول شيء من هذا ، ولكن من بعيد .

يمحو الله من يشاء ويشبث .

بعض المفسرين فسر المحو والاثبات هنا بتغيير الشرائع والأحكام من عصر إلى عصر ، وهو ما يتماشى مع تفسير " الكتاب " فى الجملة السابقة بالكتاب السماوى (٦٢١) . وفريق منهم فسرهما بالمحو من الرزق والزيادة فيه . وفريق ثالث وسع الأمر فلم يقصره على الرزق ، وإن كان استثنى منه الحياة والموت ، والشقاء والسعادة . وفريق رابع رأى أن المقصود هو محو الذنوب المغفورة وترك مالم يغفر منها كما هو ، فى صحائف أعمال العبد . . . الخ (٦٢٢) .

أما سيد قطب رحمه الله فلم يحدد شيئا . وهذه عبارته : " فماتت حكمة يمحوه ، وما هو نافع يشبهه . وعنده أصل الكتاب المتضمن لكل ما يشبث ويمحوه ، فعنه صدر الكتاب كله ، وهو المتصرف فيه حسبما تقتضى حكمة ، ولأراد لمشيئت أو اعتراض " (٦٢٣) .

وأنا أرى أن السياق يلائمه أكثر من غيره أن يفسر المحو والاثبات هنا بأنه سبحانه لما توعد المشركين وأكد لهم أن تأخير العذاب ليس معناه أنه مصروف عنهم عاد فبين لهم أنهم يستطيعون تجنبه إذا غيروا موقفهم وأرغموا عن شيء . عندئذ يمحو الله ذنوبهم ويشبث لهم إيمانهم وتوبتهم ، ويصرف عنهم العذاب . فهو سبحانه ، رغم الوعيد والتهديد ، لا يحب أن يترك عباده لليأس يستولى عليهم ، بل يفتح لهم أبواب الأمل والرجاء . وهو قريب مما قاله فى أوائل السورة (٦٢٤) ، إذ عقب على استعجال الكفار للعذاب بدلا من رجوعهم عن كفرهم وانايتهم إلى ربهم بأنه " قد خلص من قبلهم المثلثات " ، ثم عاد فقال عقيب ذلك : " وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم " . صحيح أنه قال أيضا : " وإن ربك لشديد العقاب " ، بيد أن تقديم المغفرة هنا له مفزاه . وفى هذا الاتجاه أيضا يجرى رأى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (٦٢٥) .

وعنده أم الكتاب .

عنده هو لا عند غيره ولا يشاركه أحد فى هذا ، فهو يتصرف فى المحو والاثبات بما يشاء هو . ومشيئت مطلقة ، ولا معقب لحكمه : " لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون " (٦٢٦) . وقد وردت " أم الكتاب " فى القرآن فى موضع آخر ، وذلك فى قوله تعالى : " وإنه فى أم الكتاب لعلى حكيم " . ونص فيه أيضا (كما هنا) على العندية ، ولكن بلفظ " لدينا " . وقد ذهب المفسرون فى " أم الكتاب " مذاهب شتى . ولكن يظهر لى أن هذا التفسير على وجازته هو أنسب شيء للسياق . وهو فضلا عن هذا يقف دون عتبة عالم الغيب ،

التي لا ينبغي تخطيها بله تفصيل القول فيما وراها مما لا يدخل في نطاق علمنا .

واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانا علىك البلاغ وعلينا الحساب .

جاء في " البحر المحيط " ان التقدير هو : " واما نرينك بعض الذي نعدهم به من العذاب فذلك شانك من اعدائك ودليل صدقك اذا اخبرت بما يحل بهم ولم يعين زمان حلوله بهم فاحتمل ان يقع ذلك في حياتك واحتمل ان يقع بهم بعد وفاتك . . . وان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب اذ قد حل بهم بعض ما وعد الله به على لسانك من عذابهم ، فانا علىك البلاغ لا حلول العذاب بهم ، اذ ذاك راجع الى ، وعلينا جزائهم في تكذيبهم اياك وكفرهم بما جئت به " (٦٢٧) .

ويرى د . باجودة ان في الكلام حذفاً ، وتقدير الكلام هو : " واما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك ، او نتوفينك قبل تعذيبهم فيصيبهم في حياتهم او بعد مماتهم مانعدهم " . ثم يعضي فيقول : " ان الشرط الاول يتعلق بالحياة ، ويقابله في القسم الثاني " فانا علىك البلاغ " ، وان الشرط الثاني (وهو " او نتوفينك ") يتعلق كما هو واضح بوفات صلى الله عليه وسلم ، وبالعذاب الذي ينال هؤلاء في الآخرة بعد الوفاة او في الدنيا . ويقابله في القسم الثاني " وعلينا الحساب " (٦٢٨) .

ولا ادري لماذا هذه التقديرات كلها ، مع ان المعنى واضح ومباشر ؟ لقد كان الكفار يستهزئون بالنبي ودينه ويؤذونه هو واتباعه اشد الازداء . وكان كلما توعدهم القرآن زادوا استهزاء واستعجلوا العذاب والحوادث في استعجالهم . ويبدو ان النبي عليه السلام كان يريد ان يرى مصداقاً لهذا الوعيد يضع حداً لهذا الاستهزاء والطفيان ، فبينت الآية له ولهم ان هذا الامر ليس اليه ، وانما هو في يد الله سبحانه وتعالى . فالآية تقول للرسول ان وظيفتك ابلاغ الرسالة ، اما الحساب فامر الى الله : ان شاء حاسبهم وعذبهم عاجلاً ، وان شاء اجل ذلك الى ما بعد وفاتك . هكذا ببساطة ، ومن غير اية تقديرات ، ولامقابلات بين قوله : " اما نرينهم " وقوله : " فانا علىك البلاغ " او بين قوله " او نتوفينك " وقوله " وعلينا الحساب " . فالرسول عليه ان يبلغ على اية حال ، والحساب واقع في كل الاحوال . وليس شرطاً ان يكون الحساب في الآخرة . والدكتور باجودة نفسه قد اقر بذلك (٦٢٩) .

وعلى هذا فان قوله تعالى : " فانا علىك البلاغ وعلينا الحساب " هو نفسه جواب الشرط ، والفاء هي ما يسميها النحويون " الفاء الواقعة في جواب الشرط " وليست " فاء التعليل " . هذا ، وقد وردت عبارة قريبة من العبارة التي نحن بصددنا في موضع آخر من القرآن الكريم ، وذلك في قوله تعالى : " فاما نذمهم بك فانا منهم منتقمون " او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتديون " (٦٣٠) . وهذه العبارة كما هو واضح ، قد تحققت فيها تقدير ابن حيان ود . باجودة .

اولم يروا انا لاني الارض لنقصها من اطرافها ؟ .

احد التفسيرات لهذه الآية يرى ان المقصود هو غزو المسلمين ماحول ارض الكفار مما يلي المدينة وغلبتهم على جوانب ارض مكة . فالاطراف على هذا التفسير هي الجوانب . وثمة تفسير ثان مؤاده ان المقصود بالاطراف الاشراف والكبراء والصلحاء والاخيار . على ان هناك تفسيراً ثالثاً يقوم على اساس ان الارض هنا هي الارض بعمامة ، لا ارض المشركين فقط (٦٣١) .

والحق اني لا استطيع ان اقبل التفسير الثاني ، اذ الآية قد وردت في مقام تهديد ، مما لا مدخل فيه لذكر الصلحاء والاشراف ، فضلاً عن انه لم يكن هناك صلحاء واخيار الا في صفوف المسلمين ، مما يجعل الآية تبدو وكأنها تتحدث عن مصائب المسلمين وتشمت بهم ، وهو غير معقول البتة .

اما بالنسبة للتفسير الاول فهو يستلزم ان تكون هذه الآية على الاقل في المدينة . ولنفترض كذلك ، فهل كان المسلمون حينئذ ينتصون من اطراف ارض المشركين في مكة وهم المعنيون بالخطاب في السورة (على الاقل في المقام الاول) ؟ ان مكة قد اخذت كلها دفعة واحدة من ايدي الشرك يوم الفتح ، ولم تسقط في ايدي

التي لا ينبغي تخطيها . بله تفصيل القول فيما وراها مما لا يدخل في نطاق علمنا .

واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانا عليك البلاغ وعلينا الحساب .

جاء في " البحر المحيط " ان التقدير هو : " واما نرينك بعض الذي نعدهم به من العذاب فذلك شانك من اعدائك ودليل صدقك اذا اخبرت بما يحل بهم ولم يعين زمان حلوله بهم فاحتمل ان يقع ذلك في حياتك واحتمل ان يقع بهم بعد وفاتك . . . وان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب اذ قد حل بهم بعض ما وعد الله به على لسانك من عذابهم ، فانا عليك البلاغ لا حلول العذاب بهم ، اذ ذاك راجع الى ، وعلينا جزاؤهم في تكذيبهم اياك وكفرهم بما جئت به " (٦٢٧) .

ويرى د . باجودة ان في الكلام حذفاً ، وتقدير الكلام هو : " واما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك ، او نتوفينك قبل تعذيبهم فيصيبهم في حياتهم او بعد مماتهم مانعدهم " . ثم يعضي فيقول : " ان الشطر الاول يتعلق بالحياة ، ويقابله في القسم الثاني " فانا عليك البلاغ " ، وان الشطر الثاني (وهو " او نتوفينك ") يتعلق كما هو واضح بوفات صلى الله عليه وسلم ، وبالعذاب الذي ينال هؤلاء في الآخرة بعد الوفاة او في الدنيا . ويقابله في القسم الثاني " وعلينا الحساب " (٦٢٨) .

ولا ادري لماذا هذه التقديرات كلها ، مع ان المعنى واضح ومباشر ؟ لقد كان الكفار يستهزئون بالنبي ودينه ويؤذونه هو واتباعه اشد الابداء . وكان كلما توعدهم القرآن زادوا استهزاء واستعجلوا العذاب والحوالي في استعجالهم . ويبدو ان النبي عليه السلام كان يريد ان يرى مصداقاً لهذا الوعيد يضع حداً لهذا الاستهزاء والطغيان ، فبيئت الآية له ولهم ان هذا الامر ليس اليه ، وانما هو في يد الله سبحانه وتعالى . فالآية تقول للرسول ان وظيفتك ابلاغ الرسالة ، اما الحساب فامر الى الله : ان شاء حاسبهم وعذبهم عاجلاً ، وان شاء اجل ذلك الى ما بعد وفاتك . هكذا ببساطة ، ومن غير أية تقديرات ، ولامقابلات بين قوله : " اما نرينهم " وقوله : " فانا عليك البلاغ " او بين قوله " او نتوفينك " وقوله " وعلينا الحساب " . فالرسول عليه ان يبلغ على أية حال ، والحساب واقع في كل الاحوال . وليس شرطاً ان يكون الحساب في الآخرة . والدكتور باجودة نفسه قد اقر بذلك (٦٢٩) .

وعلى هذا فان قوله تعالى : " فانا عليك البلاغ وعلينا الحساب " هو نفسه جواب الشرط ، والفاء هي ما يسميها النحويون " الفاء الواقعة في جواب الشرط " وليست " فاء التعليل " . هذا ، وقد وردت عبارة قريبة من العبارة التي نحن بصددنا في موضع آخر من القرآن الكريم ، وذلك في قوله تعالى : " فاما نذمب بك فانا منهم منتقمون " او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون " (٦٣٠) . وهذه العبارة كما هو واضح ، قد تحققت فيها تقدير ابن حيان ود . باجودة .

اولم يروا الا لاني الارض لنقصها من اطرافها ؟ .

أحد التفسيرات لهذه الآية يرى ان المقصود هو غزو المسلمين ماحول أرض الكفار مما يلي المدينة وغلبتهم على جوانب أرض مكة . فالاطراف على هذا التفسير هي الجوانب . وثمة تفسير ثان مؤاده ان المقصود بالاطراف الاشراف والكبراء والصلحاء والاخيار . على ان هناك تفسيراً ثالثاً يقوم على اساس ان الأرض هنا هي الأرض بعمامة ، لا أرض المشركين فقط (٦٣١) .

والحق اني لا استطيع ان اقبل التفسير الثاني ، اذ الآية قد وردت في مقام تهديد ، مما لا مدخل فيه لذكر الصلحاء والاشراف ، فضلاً عن انه لم يكن هناك صلحاء واخيار الا في صفوف المسلمين ، مما يجعل الآية تبدو وكأنها تتحدث عن مصائب المسلمين وتشمت بهم ، وهو غير معقول البتة .

اما بالنسبة للتفسير الاول فهو يستلزم ان تكون هذه الآية على الاقل في المدينة . ولنفترض كذلك ، فهل كان المسلمون حينئذ ينتصون من اطراف أرض المشركين في مكة وهم المعنيون بالخطاب في السورة (على الاقل في المقام الاول) ؟ ان مكة قد اخذت كلها دفعة واحدة من ايدي الشرك يوم الفتح ، ولم تسقط في ايدي

المسلمين على مراحل كما يوحى ظاهر النص . ثم لقد وردت هذه العبارة في موضع آخر من القرآن ، وهي مكة بلا خلاف ، وذلك في قوله تعالى : " بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر . أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ؟ أنهم الغالبون ؟ " قل : إنما أنذركم بالوحي . ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما يندون * ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن : يا ويلتنا ! أنا كنا ظالمين " (٦٣٢) . والذي أراه هو أن الآية مكة ، وأن الأرض هنا مقصود بها حدود الدول والممالك وما أشبه ، وأن نقص أطرافها مداولة الأيام بينها . فمرة تغلب هذه ، ومرة تغلب تلك ، ومرة تأخذ هذه من حدود تلك وتضمه إلى أرضها والعكس . كما أن دول تقوم وأخرى تختفى ، وهكذا : يهددهم الجبار بأن مصائر الدول والأمم في يديه ، وأنه يفعل بأى منها ما يريد ، وأنه قادر على إيقاع الانتقام بهم والادالة منهم ، فليحذروا قبل فوات الأوان . ويؤكد أن الآية مكة أنه يقول بعد ذلك : " وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا * " ويقول الذين كفروا : لست برسلا . قل : كفى بالله شهيدا بيني وبينكم " ، فهذه الإشارة إلى الأمم السابقة معناها أنه يهددهم بمصائر هؤلاء الأنوام الخالين ، والتهديد بالشئ يستلزم أن هذا الشئ لم يقع بعد . كذلك فإن الأقوام الخالين ، والتهديد بالشئ يستلزم أن هذا الشئ لم يقع بعد . كذلك فإن أشارت إلى ما كان الكفار يقولون فيه معناه أن الأمر بين الطرفين لم يكن قد تعدى مرحلة القول إلى مرحلة الحرب . ولا يعقل أن تكون هناك آية نزلت في مرحلة زمنية ثم تعقبها آية نزلت في نفس الموضع ولكن في مرحلة زمنية سابقة وبين الآيتين تعاكس .

وقد فسرنا هذا التفسير محمد أسد في ترجمته للقرآن إلى الإنجليزية ، إذ قال اعتمادا على ما قرأه عند الرازى مامعناه : ألم يروا أن الدمر قلب ، وأن الهلاك يعقب العز والثناء ، والمذلة والهوان يحلان محل " المجد " ؟ فما الذى يجعل هؤلاء الكافرين مطمئنين إلى أنهم لن يذلوا بعد عزهم وسلطانهم ؟ (٦٣٣) أما عبدالله يوسف على فهو ، وإن لم يقل هذا بالضبط ، قد سار كلامه في نفس الاتجاه ، II يرى أن كبراء مكة قد استكبروا في بداية الدعوة ، ولم يسارعوا إلى الإيمان بها إلا المستضعفون . وفي النهاية كان النصر لهذه ، وانتهى الأمر بأولئك إلى الاستسلام ودخول الإسلام . ومعنى الآية عنده هو أنهم إذا كانوا الآن في قوة ومنعة فإنهم في الداخل جوف . وعندما يحين الوقت فإنهم سينهارون بمنتهى السهولة (٦٣٤) .

والرؤية في قوله : " أفلم يروا أنا نأتى الأرض * " هي رؤية الاعتبار لا رؤية البصر . ويبقى امرأاب جملة " ننقصها من أطرافها " . وقد أمر بها كل من رجعت إليهم على أنها جملة حالية . وعلى هذا فالمعنى هو أنه سبحانه يأتى الأرض وهو ينقصها من أطرافها ، أى أن نقص الأرض يتم مع اتیان ربها لها . ولا اظن المعنى هكذا يستقيم ، إذ لا بد من الاتيان أولا ثم النقص بعد ذلك ، إذ نقصانك الشئ لا يمكن أن يقع إلا إذا بلغت . أيأما يمكن فأنى على الأقل أفضل أن يعرب قوله " ننقصها من أطرافها " على البدلية من " نأتى الأرض " ، بدل اشتغال أو مامو من ذلك قريب .

والله يحكم لامعقب لحكمه .

هو صاحب المشيئة المطلقة ، وحكمه نافذ ، والكل يخضع له ويعنو ، فهو الرب وسائر الكائنات خلق وعبيده ، وليس لأحد أن يتقضى ما أمره الله أو يبرم ما نقضه سبحانه وتعالى . بيده الأمر والملك . يعز من يشاء ويذل من يشاء ، وينصر من يشاء ويكسر من يشاء .

وفي قوله : " والله يحكم " قصر بالتقديم ، أى أن الحكم لله لا لغيره ، وله سبحانه وحده . وجملة " لامعقب لحكمه " قد تكون استثنافا ، وقد تكون حالا . فإذا رأيت أن الكلام قد تم عند الفعل " يحكم " فهي مستأنفة ، وإذا رأيت أنه لم يتم وأن المعنى يدخل فيه جملة " لامعقب لحكمه " فهي حال . (٦٣٥) .

وهو سريع الحساب .

في آخر الآية السابقة بين القرآن أن امر الحساب ومرجعه لله سبحانه وحده . والآن تبين الآية التى بين

أيدينا أنه سريع الحساب ، ترد بذلك على استبطاء المشركين العذاب قائلة لهم ان ماتروته بطيئا قادم قادم .
وعندئذ سوف تندمون ان استعجلتموه والاحتتم في استعجاله . ان تقديركم للزمن يجعل مجيء العذاب يبدو
بطيئا بل يبدو وكأنه لن يقع . اما بالنسبة لرب الكون ، الذي قد يكون اليوم عنده بآلف سنة او خمسين الفا
فهو سريع جد سريع . وقد يكون المعنى ايضا ان الله سبحانه سريع الحساب ، ولكنه يمهلكم ليعطيكم فرصة
النجاة لمن شاء ، رحمة منه وكرما . فلا تظنوا ان حساب بطيء ، ولكن اعرفوا انه يؤجله تأجيلا .

وقد اعرب المفسرون جملة " هو سريع الحساب " على انها معطوفة : اما على جملة " والله يحكم " ،
واما على " لامعقب لحكمه " . ويمكننا ان نضيف ايضا انها يمكن ان تكون استثنائية ، وبالتالي فالواو
ليست للعطف ، بل للاستئناف .

وقد تكررت كلمة " الحساب " اربع مرات في هذه السورة (٦٣٦) . وهذا التكرار يعد من العوامل
اللفظية التي تهب السورة تماسكا ووحدة .

وقد مكر الذين من قبلهم ، فله المكر جميعا .

" المكر " هو الاحتيال والخداع . ومعناه ان قريشا ليسوا اول من تأمر واحتيال لا يذاه رسل الله والابقاع
بهم وباتباعهم والقضاء على دينهم ، ولن يكونوا آخرهم طبعا . ولم تقل الآية ما الذي حدث لهؤلاء الماكرين
المتأمرين في القديم ، لكن السورة تكفلت من قبل بذلك ، اذ قالت الآية ٦ منها : " وقد غلت من قبلهم
المثلات " . وقالت الآية ٣٢ : " ولقد استهزى برسول من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم اخذتهم ، فكيف
كان عقاب ؟ " . كما قالت الآية السابقة على الآية التي بين ايدينا : " اولم يروا انا نأتى الأرض ننقصها
من اطرافها ؟ " . وعلى أية حال فيكفى ان يقول الله سبحانه تعقبا على مكر الماكرين : " فله المكر
جميعا " . ان ذلك معناه : فليمكروا مايشاؤون ، فان مكروهم كمكدهم ، لانه اذا كان المكر كله لله فأي مكر
غير مكروه ليس مكرا ، بل هو شيء آخر . هو عبث لا طائل من وراءه . هو فقايع هواء منتبهة الى الانفجار
والتلاشي في الفضاء .

وقد تكررت الاشارة الى مكر الكفار في القرآن الكريم ، وبخاصة في الوحي المكي حيث كان مكر الكفار
على اشده ولم تكن للمسلمين بعد جولة وظفر وناب . وكان القرآن يطمئن النبي ويربط على قلبه :

" لاتحزن عليهم ولاتك في ضيق مما يمكرون " (٦٣٧) .

" ولاتحزن عليهم ولاتك في ضيق مما يمكرون " (٦٣٨) .

ويؤكد ان مكروهم الى بوار :

" ومكر اولئك هو يبور " (٦٣٩) .

وانه لن يحيق الا بهم :

" ولا يحيق المكر السوء الا بأهله " (٦٤٠) .

وان عذابا شديدا ينتظرهم جزاء هذا المكر السوء :

" والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد " (٦٤١) .

" سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون " (٦٤٢) .

" فوقاهم الله سيئات ما مكروا ، وحاق بآل فرعون سوء العذاب " (٦٤٣) .

وانهم في الحقيقة انما يمكرون بأنفسهم ولا يشعرون :

" وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ، وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون " (٦٤٤) .

وانه في الوقت الذي يمكرون به يمكر الله بهم . وهل هناك من مكر يستطيع الصمود لمكر رب الأرض

والسماء ؟ :

" ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون " فانظر كيف كان عاقبة مكروهم وقومهم أجمعين " (٦٤٥) .

" إنا منوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون " (٦٤٦) .

" ومكروا ومكر الله ، والله خير الماكرين " (٦٤٧) .

والمكر هو من اللفاظ التي تكررت في سورة " الرد " (تكررت ثلاث مرات " ، في الآيتين ٢٢ ، ٤٢) ، ومن ثم فهو من عوامل ترابطها .

وتقديم شبه جملة " فله " في قوله : " فله المكر جميعا " يدل على أن المكر كله لله وحده لا يشارك في ذلك أحد . هذا ، وأحب أن أقف عند " الفاء " في قوله : " فله المكر جميعا " . وقد جعلها محبي الدين الدرويش " عاطفة على محذوف بمثابة التعليل ، أي فلاتأبه لمكرهم ولا تخش شيئا ، فحذف هذا اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من التعليل " (٦٤٨) . ويمكن أن يكون المعنى " وقد مكر الذين من قبلهم ف (تبيين لهم أن) لله المكر جميعا " ، ولكنه حذف فعل " التبيين " كما حذف فعل " القول " في كثير من المواطن . أو يمكن أن يكون المعنى : " وقد مكر الذين من قبلهم ، ف (اعرف اذن أن) لله المكر جميعا " . ويمكن أن نمضي مع التقديرات . وكل هذا بسبب هذه الفاء التي هي إحدى أعاجيب الأسلوب القرآني .

يعلم وانكسب كل نفس .

يمكن أن يكون معناها أن مطلع على مكر هؤلاء الماكرين وهم لا يعلمون ، ومن ثم فهو محيط ومبهر . كما يمكن أن يكون المعنى أن محيط بكل ما يفعلون ومسجله عليهم ومجازيهم به ، فهم لن يفلتوا من العقاب والعذاب .

وجريا على عادتى في عدم قصر الآية على معنى دون غيره مادامت تقبله من غير تكلف أو تعسف ، فأننى أرى أن العبارة تقبل هذين المعنيين معا . أن كثيرا من الآيات قد صيغت على نحو لا يستطيع معه المفسر المتحيز أن يجزم بأنها تقبل هذا المعنى أو ذاك دون غيره . وهذا سبب في أن القرآن ، كما قال القدماء ، حمال أوجه . وأنى لا أظن إلا أن قد قصد في أسلوب القرآن قصدا أن يكون هكذا ليكون غنيا بمعانيه ، عميقا في دلالات ومرامي .

وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار .

أسندت الآية العلم هنا الى كل من رب العزة والكفار . ولكن شتان ! فقد أسند العلم اليه سبحانه بصيغة المضارع العارية من حروف الاستقبال ، أي أن علمه مستمر دائم لا يقتصر على وقت دون وقت ، فهو يعلم الشيء " قبل " و " أثناء " و " بعد " حدوثه أما علمهم فقد استخدمت له " السين " ، وهي تدل على الاستقبال ، أي أنهم لن يعلموا بالأمر إلا بعد وقوعه . وهذا طبيعي ، فعلم الله مطلق لا يحده الزمان ولا المكان . أما علم البشر ، ومنهم الكافرون ، فهو مقيد بقيود الزمان والمكان .

وقد تكررت كلمة " عقبى " في هذه السورة خمس مرات ، كما تردد فيها من اللفاظ هذه المادة كلمة " عقاب " مرتين (٦٤٩) . ومثل هذا التكرار من شأنه ، كما قلت مرارا في هذه الدراسة ، أن يشد من بناء السورة ويضفي عليها وحدة وتماسكا .

وفى العبارة تهديد ووعيد . وكثيرا ما يقول الواحد منا مهددا ومخوفا : " سوف ترى ! " والتجهيل الحاصل من استخدام اسم الاستفهام " من " (في قوله : " لمن عقبى الدار ") مقصود به إثارة رعبهم وتحطيم معنوياتهم . ذلك أنه مما لا شك فيه أن القرآن الكريم لا يمكن أن يقصد إلا أن عقبى الدار ستكون للؤمنين ، لكنه جهل الأمر من تمام ثقته واطمئنانه الى ذلك ، فبدأ التجهيل للكافرين استهزاء واحتقارا . لهذا الاطمئنان والثقة مع الاستهزاء والاحتقار من شأنه إرباب الخصم وتكسير روحه المعنوية .

ويقول الذين كفروا . لست مرسل .

" الراو " في قوله : " ويقول " اما أنها واو استئناف ، وفى الكلام حذف تقديره أنهم بعد ذلك كله

يعودون فيقولون انك لست مرسلا ، فهم كأنهم لم يسمعوا ولم يتدبروا أو يفهموا . واما أنها واو الحال ، والمعنى اذن انهم في الوقت الذي مكرو فيه من قبلهم وانتهى مكروهم الى البوار والخسار تراهم يقولون انك لست مرسلا . وسواء كانت استثنائية أو حالية فان نبرة التعجب والاستهزاء بارزة لاتخفى .

وقد اعربها الشيخ من الطاهر بن عاشور على أنها تعطف جملة : " يقول الذين كفروا : لست مرسلا " على جملة : " وقد مكرو الذين من قبلهم فله المكر جميعا " (٦٥٠) . وهو اعراب جيد ، والمعنى عليه ان القرآن يجمع بين هؤلاء وأولئك ، فهم من طينة واحدة ، ومكروهم واحد . وهل ثمة أفضل من القرن بين المتشاكليين ؟

ل . كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب .

تكرر قول القرآن ان الله شهيد على صدق الرسول عدة مرات (٦٥١) .

والحق ان الاستشهاد بالله سبحانه دليل على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام واطمئنانه الى ان الله معه ، فقد كانت الدنيا كلها واقفة ضده . ومع ذلك فلم ينكسر ولم تهين عزيمته ولم يتضو تحت جناح احد من البشر ، وانما ظل صامدا وثقا ان المساء معه وان رسول من عند رب العالمين ، يشهد له من امره . وفي هذا الكفاية كل الكفاية .

و " الباء " في كفى بالله شهيدا " للتأكيد . و " شهيدا " تمييز أو حال .

وقوله : " من عنده علم الكتاب " اختلف فيه المفسرون (٦٥٢) : بعضهم قال ان عبدالله بن سلام وامثاله من مؤمنة أهل الكتاب . لكن يرد على هذا بان هؤلاء آمنوا بالاسلام في المدينة ، والسورة مكية وبالأخص هذه الآية . وبعضهم قال انه ورقة بن نوفل . لكن قد يقال : ومن أدراكم ان ورقة قد عاش بعد البعثة النبوية الى وقت نزول هذه الآية ؟ الا انه يمكن الجواب بانه وان مات فقد مات على دين الاسلام ، ومن ثم فان شهادته تظل قائمة حتى بعد موته . هل هم اذن اليهود الذين كانوا يستفتحون على الكفار بظهور نبي اظل زمانه ؟ يجوز ، لكن على الا ينفردوا به ، بل يشركهم في ذلك كل من اسلم من النصارى في مكة ، بناء على ماكانوا يعرفونه من نبوءات كتبهم الخاصة بظهور النبي عليه السلام . فهذه المعرفة بالنبوءات هي " علم الكتاب " في الآية . ولعل المراد انهم كل من فتح عقله وقلبه وضميره للحق فعرف ، سواء من التوراة أو الانجيل أو القرآن أو منها جميعا ، ان محمدا رسول صادق . وبعض ثالث قال ان الله (٦٥٣) ، ولكن هل يصح ان يعطف اسمان لمسمى واحد أحدهما على الآخر ؟ لقد سبق ان أجبت بالنفي . ثم مامعنى وصف الله هنا بان عنده علم الكتاب ، اذا كان الكتاب يعني " الكتب السماوية " ؟ هاتان عقبتان . ولكننا اذا قلنا ان " الكتاب " هنا ليس هو الوحي السماوي بل هو موعد العذاب الذي توعدتهم به السورة في قوله : " لكل أجل كتاب " ، وان " من عنده علم الكتاب " قد قصدت الآية به ان توهم انها تتحدث عن أحد غير الله حتى اذا اتهمت الجملة اكتشف الكافرون الموجه اليهم مافى العبارة من تهديد مبطن ان المقصود هو الله سبحانه جاز جدا ان نقول ان " من عنده علم الكتاب " هو الله . ومعنى الكلام في هذه الحالة : " كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ، وكذلك ذلك الذي لايعلم أحد غيره موعد انقضاءالعذاب فوق رؤوسكم . اتعرفونه ؟ انه هو الله أيضا " ، تهديدا لهم بانهم اذا لم يرمعوا عن كفرهم وفيهم فسوف يلقون عذابا شديدا . ماذا أقول ؟ ان الأسلوب القرآني الحمال أوجها .

ومناك من يقول ان المقصود بـ " من عنده علم الكتاب " هو على وذريته (٦٥٤) . وأنا ، مع حبي الشديد وتقديرى لعلى وصلابة ايمانه وتقواه ، لا أستطيع ان انهم حكمة افراده بذلك دون الصحابة وسائر المؤمنين في عصر الرسول وفيهم الانذاذ . اكل قصارى شهادة البشر على صدق الرسول عليه السلام هي شهادة على ؟ على وحده ، اذ ينبغي الا ننسى ان اولاد على في ذلك الوقت لم يكن لهم وجود ، فان السورة مكية . ودعنا من بقية ذريته . وما العيب في شهادة سائر الصحابة والمؤمنين ؟ ان هذا ظلم لهؤلاء العمالقة الكبار وافتئات على مقامهم لايجوز اليه أبدا حبنا لعلى ، اذ من قال ان حنباله يستتبع الفص منهم ؟ انهم كلهم كبار ، وشهادتهم للرسول شهادة لها وزنها : شهادتهم جميعا ، لاشهادة واحد منهم فقط ، فلنعرف ذلك .

٢- بناء السورة

تبدأ سورة " الرعد " بالحديث من قدرة الله سبحانه وأعاجيب خلقه ، مما كان ينبغي أن تكون نتيجته تسليم البشر له بمطلق الربوبية والقدرة وتصديق رسله الذين يخبرون هؤلاء البشر بما أوحى إليهم ربهم ليبلغوه لعباده . ولكن الذى حدث هو أن قوم الرسول عليه الصلاة والسلام ، مثلهم فى ذلك مثل أقوام الرسول السابقين ، كذبوا بالبعث ، وهو ما يعد انكارا لقدرة الله على اعادتهم الى الحياة بعد موتهم ، فذكرت السورة بعد الحديث عن القدرة الالهية وعجائب خلقها هذا العناد والتكذيب ، ومحاولة الكفار تغليف ذلك بتعليق ايمانهم بما جاء به الرسول على انزال آية من السماء ، أى معجزة ، وحذرتهم أن يكون مصيرهم كمصير غيرهم من الأمم الخالية ممن صنعوا صنيعهم ووقفوا ذات الموقف من الأنبياء الذين أرسلوا إليهم ، وبينت لهم أن كل ما يقولون أو يفعلون لا يخفى على الله منه شيء ، فهو مسجل عليهم بحذافيره ، وأنهم إذا كان العقاب لم يمسه فليس معنى ذلك أنهم قد أفلتوا ونجوا ، بل الأمر ببساطة أن الله هو الذى يحفظهم . . . الى حين .

ثم تشير السورة الى شيء من جبروت المولى سبحانه ، وكيف يستجيب الرعد والملائكة لذلك ، وهو ما كان يجب أن يكون هو نفسه موقف هؤلاء الكافرين ، الذين نكسوا على رؤوسهم ، وبدلا من أن يتجهوا الى رب الكون كان متجههم للأصنام الجامدة التى لاتعقل ولا تنفع أو تضر ، بل لاتستجيب لهم مجرد استجابة . وتضرب السورة مثلا من ظواهر الطبيعة ترمز به الى المؤمنين والكافرين ، وكيف أن ايمان المؤمنين هو الباقى وكفر الكافرين مصيره الى زوال واضمحلال . وتنطلق السورة بعد هذا فتيين مصير كل فريق .

وتعود السورة فتطرق موضوع طلب الكفار للمعجزة ، مؤكدة أنهم لو استجيب لهم ونزلت الآية المطلوبة فلن يؤمنوا . وتعضي فتحذروهم من وعد الله ، أى عقاب الصارم جزاء استهزائهم ، وهو العقاب الذى انتقض على الأمم التى استهزأت برسلها من قبل .

ثم تذكر ثانية مصير الكافرين والمؤمنين فى الآخرة . وتكر على بعض ما كانوا يعترضون به على الرسول عليه الصلاة والسلام من أنه بشر وله أزواج وذرية ، فتقول لهم انه فى هذا ليس بدعا بين الرسل .

وتنتهى السورة بالتهديد بأن عقابا شديدا ينتظرهم ، وأن لهذا العقاب أجلا لا يعلمه الا الله . وهو آت ، سواء فى حياة الرسول أو بعد انتقاله الى الرفيق الأعلى ، ولا تتركه عليه السلام الا بعد طمأنته أنهم إذا كانوا قد كفروا به فيكيف أن الله يشهد له بصدق ونبوت . اليس هو الذى اختاره وجعله رسولا ؟

السورة اذن تدور حول تكذيب الكفار وتهديم بسوء المصير فى الدنيا وبالعذاب فى الآخرة ، وتبين لهم أن طلبهم لمعجزة انما هو مجرد استهزاء ، وأن اعتراضهم على بشرية الرسول لامعنى له ، وتبشر المؤمنين بالنعيم المقيم فى الآخرة . فموضوعها اذا واضح محدد ، وهى من حيث البناء كتلة متماسكة .

ويسود السورة جو واحد هو جو التهديد والانذار للكافرين ، وتطمين المؤمنين وتصوير ما أعد الله لهم من النعيم فى دار القرار : فالكافرون فى امانتهم الأغلال . والمثلاث ، أى العقوبات التى تجعل ممن تصيبه مثلا للآخرين وعبرة ، قد خلت من قبلهم . والرسول ليس الا منذرا (وفى وصفة بالمنذر لا البشير ولا البشير مع المنذر من الأحياء والمغزى مانبه) . وقد ذكر البرق والرعد والصواعق وخوف الملائكة منه سبحانه . كما وصف عز وشأن به " الكبير المتعال " و " شديد المحال " و " شديد العقاب " و " القهار " وبأنه " لا يخلف الميعاد " (أى الأجل الذى حدده سبحانه لعقاب الكافرين) وبأنه " سريع الحساب " وأن له " المكر جميعا " . ومما مهدت به السورة الكافرين أنهم لاتزال تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتى وعد الله ، وأن عقابه جل شأنه للأمم السابقة التى استهزأت برسلها كان عقابا تضرب به الأمثال . أما المؤمنون فيدخلون الجنة ويكرمون ويتقبلون فى الظلال والنعيم والثمار التى ليست بمقطوعة ولا ممنوعة هم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم .

ويزيد السورة تماسكا اطراد خاصية التقابل فيها :

التقابل بين السماء والأرض ، والشمس والقمر ، والليل والنهار ، والجبال الرواسي والأنهار الجوارى ، والماء

الباقى النافع والزبد الذى يذهب جفاء ، وغيض الأرحام وازديادها ، والمستغنى بالليل والسارب بالنهار ، ودعوة الحق ودعوة الباطل ٠٠٠ وهكذا (٦٥٥) .

كذلك فقد اشترت خلال تناولى للسورة آية آية الى بعض الألفاظ والعبارات والصور والأفكار التى تكررت فيها مما يقوى بناءها ويبرز وحدتها . فمن ذلك الألفاظ المشتقة من " ع ق ب " (العقاب (مرتين) - معقبات - عقى (خمس مرات) - معقب (، والكلمات المشتقة من " ح س ن " (حسن - الحسنة (مرتين) . الحسنى (و " س و ه " ، والفاظ الاستجابة (يستجيبون - استجابوا - لم يستجيبوا) . وكذلك كلمة " الحساب " التى تكررت فى السورة خمس مرات ، و " الكتاب " التى تكررت أربع مرات ، و " الأرض " التى تكررت عشر مرات ، وكلمة " الحق " التى تكررت أربع مرات ، و " متاع " التى تكررت مرتين ، و " عذاب " التى تكررت مرتين أيضا .

وقد تكرر أسلوب " قل " فى السورة عشر مرات موزعا فى أنحاءها . وهذا الأسلوب ، كما أشرنا من قبل ، يدل على أن الله سبحانه يريد أن يشعر رسوله أنه معه لا يتركه أبدا ، بل يوجهه ويهديه ويأخذ بيده الى القول السديد والموقف الصلب السليم .

كذلك وردت فى السورة بعض الفواصل التى حذفت منها الياء (سواء كانت الياء لام الكلمة أو ياء المتكلم (، مثل " المتعال (المتعالى) - متاب (متابى) - عقاب (عقابى) - مآب (مآبى) " . ليس ذلك فقط ، بل إن بعض فواصل السورة قد تكررت (" العقاب " ٦/ ٢٢ - و " هاد " ٢٢،٧/ - و " الحساب " ٤١، ٤٠، ٢١/ - و " الدار " ٤٣، ٢٥، ٢٤، ٢٢/ - و " مآب " ٣٦، ٢٧/ - و " واق " ٣٧، ٢٤/ - و " كتاب " ٢٨، ٢٣/) .

كما تكرر ذكر الأزواج والذرية " مرتين (٦٥٦) .

أما بالنسبة للعبارات قد تكرر قوله : " ويقول الذين كفروا " ثلاث مرات (٦٥٧) . وقد رأينا كيف أن بعض الصور فى السورة تدور حول الماء .

ومن ناحية الأفكار فإن فكرة " السر والعلن " قد تردت فى السورة عدة مرات .

وقد انفردت هذه السورة من بين سور القرآن جميعا بأشياء منها :

كلمة " صنوان " (٦٥٨) ، و " المثلث " (٦٥٩) ، و " زبد " (٦٦٠) ، و " سارب " (٦٦١) ، و " وال " (٦٦٢) ، و " المتعال " (٦٦٣) ، و " جفاء " (٦٦٤) ، و " المحال " (٦٦٥) ، وصيغة اسم الفاعل من " عقب " (مرتين : معقبات / معقب (٦٦٦) ، وعبارات " لكل أجل كتاب " ، و " يمحوا الله ما يشاء ويثبت " ، و " لا معقب لحكمه " ، ووصف القرآن بأنه " حكم " (وذلك فى قوله تعالى : " ... وكذلك أنزلناه حكما عربيا ") ، واستخدم الفعل الماضى " جهر " (٦٦٧) . وكذلك حروف التهجى فى أول السورة " المر " . ثم إن الفواصل الآتية : " متاع - وال - باب - ثقال - محال - ميثاق " لم ترد فى أى سورة أخرى .

كلمة أخيرة عن فواصل السورة : المعروف أنه فى أية سورة تزيد عن ثلاث آيات (الألفى النادر الشاذ) فإنها لا تلتزم فاصلة واحدة . وفى سورة " الرعد " نلاحظ أن فواصلها الخمس الأولى تقوم على مدة الواو التى تعقبها نون : " يؤمنون - يوقنون - يتكفرون - يعقلون - خالدون " ، لتتغير من الآية السادسة لآخر السورة الى فاصلة الألف التى بعدها حرف صامت ، أما ياء وأما لام (وهما الأكثر) ، وأما راء أو دال ، وأما عين (وهى فاصلة واحدة) (٦٦٨) أو قاف (وهى فاصلة واحدة أيضا) (٦٦٩) ، اللهم إلا مرة واحدة كانت الفاصلة واوا معدودة بعدما ياء (٦٧٠) .

والملاحظ أن الفواصل الخمس الأولى هى فواصل آيات تتحدث كلها تقريبا عن قدرة الله ومعجائب خلقه . وحين ابتدا التهديد والوعيد تغيرت الفواصل ، وأصبحت تنتهى بحروف قوية فى الغالب ، كالذال والباء والقاف والعين .

هوامش الفصل الأول . " مكية السورة او مدنيتهما "

- ١- انظر تفسيره " الدر المنثور في التفسير بالماثور " في التمهيد لتفسير السورة .
- ٢- انظر " الدر المنثور " في مفتتح السورة ، وكذلك " الاتقان " ج ١ ص ١٢
- ٣- من الذين تنبهوا الى أن أسلوب " الرد أسلوب مكي د . صبحي الصالح ، وان لم يخط ابعده من مجرد هذه الإشارة . انظر كتابه " مباحث في علوم القرآن " ص ١٨٢ هـ .
- ٤- واللافت للنظر أن محمد على الصابوني في " صفوة التفاسير " باعتماده على مضمون هذه السورة قد حكم بمدنيته لنفس السبب الذي جزم سيد قطب ومحمد بن الطاهر بن عاشور على أساسه أنها مدنية ، وهو أنها تقرّر الوحدانية والرسالة والبعث والجزاء ، فهو يقول انها " تتناول المقاصد الأساسية للسور المدنية من تقرير الوحدانية والرسالة والبعث والجزاء ورفع الشبه التي يثيرها المشركون " ، أي أن هذه الموضوعات هي عند الشيخ محمد بن عاشور دليل على مكية السورة ، وعند الشيخ الصابوني دليل على أنها مدنية . ومن الذين جروا في العصر الحديث أيضا على أنها مدنية محمد فؤاد عبد الباقي ، وذلك في " المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم " ، ومحمود الشرقاوي / القرآن المجيد ص ٤٦
- ٥- الآيات ١٧، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ٩
- ٦- الآيات ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٣١
- ٧- الآيتان ٥٠، ٢٥
- ٨- الآيتان ٣٧، ٣٤
- ٩- الآيات ٥٧، ٣٣، ١٨، ١٥، ٧، ٢
- ١٠- الآيتان ٢١، ١٥
- ١١- الآيات ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦
- ١٢- الآيتان ٦، ٥
- ١٣- الآية ٢٦
- ١٤- المعارج ٢١، ٢٠
- ١٥- الطارق ١٢، ١١
- ١٦- الفاشية ٧، ٦
- ١٧- الآيتان ٣٦، ٢٩
- ١٨- الآيتان ٣٤، ٢٤
- ١٩- الآيات ٥٥، ٤٠، ٢٥
- ٢٠- صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ١٨٢ ، ومناع القطان / مباحث في علوم القرآن ٦٣
- ١٢- المرجعان السابقان ، نفس الموضعين
- ٢٢- الحاقة ٦٩
- ٢٣- القارعة ٣-١
- ٢٤- الحجر ١٩
- ٢٥- النحل ١٥
- ٢٦- الأنبياء ٣١
- ٢٧- النمل ٦١
- ٢٨- لقمان ١٠
- ٢٩- فصلت ١٠
- ٣٠- ق ٧

- ٢٧-المرسلات
 ٣٢-النازعات
 ٣٣-سبا ١٣
 ٣٤-الأعراف ١٨٧ ، ومود ٤١ ، والنازعات ٤٢
 ٣٥-غافر ٢١
 ٣٦-الآيات ٢٢، ٢٤، ٣٥، ٤٢
 ٣٧-الشمس ١٥
 ٣٨-الصفات ١٢
 ٣٩-الأعراف ٦٣-٩٦
 ٤٠-ص ٤
 ٤١-ق ٢
 ٤٢-النجم ٥٩
 ٤٣-مود ٧٣
 ٤٤-ص ٥
 ٤٥-يونس ٢
 ٤٦-الكهف ٩
 ٤٧-الكهف ٦٣
 ٤٨-الجن ١
 ٤٩-مود ٧٢
 ٥٠-ق ٢
 ٥١-الحديد ٢٠
 ٥٢-البقرة ٢٢١
 ٥٣-التوبة ٢٥
 ٥٤-المائدة ١٠
 ٥٥-الأحزاب ٥٢
 ٥٦-البقرة ٢٢١
 ٥٧-التوبة ٥٥
 ٥٨-التوبة ٨٥
 ٥٩-المنافقون ٤
 ٦٠-الفتح ٢٩
 ٦١-البقرة ٢٠٤
 ٦٢-الرمد ٣٠
 ٦٣-الأنعام ٣٨
 ٦٤-الأنعام ٤٢
 ٦٥-الأعراف ٣٨
 ٦٦-مود ٤٨
 ٦٧-النحل ٦٣
 ٦٨-العنكبوت ١٨
 ٦٩-فاطر ٤٢

- ٧٠- فصلت ٢٥
 ٧١- الاحقاف ١٨
 ٧٢- الاعراف ١٦٠
 ٧٣- الرعد ٣٦
 ٧٤- الانعام ١٤
 ٧٥- الانعام ١٦٣
 ٧٦- يونس ٧٢
 ٧٧- يونس ١٠٤
 ٧٨- النمل ٩١
 ٧٩- النمل ٩١
 ٨٠- الزمر ١١
 ٨١- الزمر ١٢
 ٨٢- غافر ٦٦
 ٨٣- الشورى ١٥
 ٨٤- الحجر ٩٤
 ٨٥- الآية ١
 ٨٦- يونس ١ ، والشعراء ٢ ، والتقصير ٢ ، ولقمان ٢
 ٨٧- النمل ١
 ٨٨- الآية ٢
 ٨٩- الحديد ٤
 ٩٠- الاعراف ٥٤ ، يونس ٣ ، وطه ٥ ، والفرقان ٥٩ ، والسجدة ٤
 ٩١- التوبة ١٢٩ ، والاسراء ٤٢ ، والانبياء ٢٢ ، والمؤمنون ٨٦ ، ١١٦ ، والنمل ٢٣ ، ٢٦ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢ ،
 ، والزمر ٧٥ ، وغافر ٧ ، ١٥ ، والزخرف ٨٢ ، والحاقة ٦٧ ، والتكوير ٢٠ ، والبروج ١٥ (على الترتيب)
 ٩٢- الآية ٢
 ٩٣- لقمان ٢٩
 ٩٤- ابراهيم ٣٣ ، والنحل ١٢ ، والعنكبوت ٦١ ، وفاطر ١٣ ، والزمر ٥ (على الترتيب)
 ٩٥- الايتان ٤٠٣
 ٩٦- الانعام ٩٩ ، ويونس ٦٧ ، وابراهيم ٥ ، والحجر ٧٥ ، والنحل ١٢ ، ٧٩ ، وطه ١٢٨ ، والمؤمنون ٣٠ ،
 والنمل ٨٦ ، والعنكبوت ٢٤ ، والروم ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ولقمان ٣١ ، والسجدة ١٦ ، والزمر ٤٢ ، ٥٢ ،
 والشورى ٣٣ ، والجاثية ١٣
 ٩٧- ونصها " وجنات ومن اصاب وزرع ونخيل "
 ٩٨- الانعام ٤١ ، والكهف ٣٢ ، والشعراء ١٤٧-١٤٨ ، والدخان ٢٦ (على الترتيب)
 ٩٩- الآية ٥
 ١٠٠- ابراهيم ١٩
 ١٠١- السجدة ١٠
 ١٠٢- سبأ ٧
 ١٠٣- فاطر ١٦
 ١٠٤- ق ١٥

- ١٠٥-الاسراء ٩٨، ٤٩
 ١٠٦-الآية ٥
 ١٠٧-سبأ ٢٢، وغافر ٧١، ويس ٨ (على الترتيب)
 ١٠٨-آيتا ٢٧، ٧
 ١٠٩-الأنعام ٢٧، ويونس ٢٠، والعنكبوت ٥٠
 ١١٠-الآية ١٦
 ١١١-يوسف ٢٩
 ١١٢-ابراهيم ٤٨
 ١١٣-ص ٦٥
 ١١٤-الزمر ٤
 ١١٥-غافر ١٦
 ١١٦-الآية ٢٤، ونص الشاهد : " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم بما صبرتم "
 ١١٧-الأحزاب ٤٤
 ١١٨-الأعراف ٤٦، ويونس ١٠، وابراهيم ٢٢، والحجر ٤٦، والنمل ٢٢، ويس ٥٨، والزمر ٧٢، وق ٢٤ ،
 والواقعة ٧١، ومريم ٦٢، والفرقان ٧٥، والواقعة ٢٦ (بهذا الترتيب)
 ١١٩-الآية ٢٦
 ١٢٠-الزمر ٥٢
 ١٢١-الاسراء ٣٠، والقصص ٨٢، والعنكبوت ٦٢، والروم ٢٧، وسبأ ٣٦، ٣٩، والشورى ١٢
 ١٢٢-الآية ٤٣
 ١٢٣-يونس ٢٩، والاسراء ٩٦، والعنكبوت ٥٢، والأحقاف ٨
 ١٢٤-آية ٥
 ١٢٥-الاسراء ٩٨، ٤٩، والمؤمنون ٨٢، والنمل ٦٧، والسدة ١٠، والصفات ١٦، ٥٣، والواقعة ٤٧
 ١٢٦-ق ٣
 ١٢٧-النازعات ١١، ١٠
 ١٢٨-آية ٢٣
 ١٢٩-مود ١٧
 ١٣٠-طاطر ٨
 ١٣١-الزمر ٢٢
 ١٣١ب-الزمر ٢٤
 ١٣٢-الزخرف ١٨
 ١٣٣-الآية ٤٠
 ١٣٤-يونس ٤٦، والمؤمنون ٤٦، وغافر ٧٧، والزخرف ٤٢
 ١٣٥-الأحقاف ٣٥
 ١٣٦-انظر الزمخشري في بداية تفسيره للسورة
 ١٣٧-الآية ٤١
 ١٣٨-الأنعام ٦، والأعراف ١٤٨، والنمل ٧٩، ٤٨، والاسراء ٩٩، والشعراء ٧، والنمل ٨٦، والعنكبوت ١٩، ٦٧، والروم ٣٧، والسجدة ٢٧، وسبأ ٩، ويس ٣١، ٧١، وفصلت ١٥، والأحقاف ٣٣، والملك ١٩
 ١٣٩-الحج ٤٤، وسبأ ٤٥، وطاطر ٢٦، وغافر ٥، والقمر ١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، والملك ١٨
 ١٤٠-ونصها : " وهو الذي مد الأرض "

١٤٩-الحجر ١٩، وق ٧، والانشقاق ٣

١٤٢-الحجر ٤٧، وذلك في قوله تعالى: "ويستعجلونك بالعذاب، ولن يخلف الله وعده"

١٤٣-الاحقاف ٢٤

١٤٤-الأنعام ٥٧

١٤٥-النمل ٤٦

١٤٦-النمل ٧٢

١٤٧-العنكبوت ٥٣

١٤٨-العنكبوت ٥٤

١٤٩-الآية ٧

١٥٠-الأعراف ١٨٤، ١٨٨، ومود ١٢، والحج ٤٩، والشعراء ١١٥، والعنكبوت ٥٠، وسبا ٤٦، وفاطر ٢٣،

وص ٧٠، والاحقاف ٩، والملك ٢٦ (على الترتيب)

١٥١-ص ٦٥، والتازعات ٤٥

١٥٢-النمل ٩٢

١٥٣-الآية ١٧

١٥٤-الأنعام ٥٠

١٥٥-مود ٢٤

١٥٦-فاطر ١٩

١٥٧-فاطر ٥٨

١٥٨-"في ظلال القرآن"، في تعقيب على تفسيره للسورة

١٥٩-آل عمران ٢٠

١٦٠-المائدة ٩٢

١٦١-المائدة ٩٩

١٦٢-النور ٥٤

١٦٣-التفابن ١٢

١٦٤-النحل ٣٥

١٦٥-يس ١٧

١٦٦-الانتقان ٢٩، ١٠، ود. صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ١٨١، وانظر "مناهل العرفان في علوم

القرآن" لمحمد عبدالعظيم الزرقاني ج ١ ص ٢٩٦-٢٩٨، حيث يورد الضوابط التي يعرف بها المكي والمدني

ومن بينها هذا الضابط .

١٦٧-الآية ١٥

١٦٨-الآية ٣٣

١٦٩-الأنعام ١٠

١٧٠-الحجر ١١

١٧١-الأنبياء ٤١

١٧٢-يس ٣٠

١٧٣-الزخرف ٧

١٧٤-آية ٣٢

١٧٤ب-الأنبياء ٤٤

١٧٥-آية ٧

١٧٦-آية ٢٧

١٧٧-آية ٤٣

١٧٨-انظر "صفوة التفاسير" ، في التمهيد لتفسير السورة .

هوامش الفصل الثاني . " الحراسة الأدبية واللغوية للسورة "

١- يرى محمد أسد في ترجمته للقرآن المسماة " The message of the Quran " في الكلمة الافتتاحية التي صدر بها ترجمته للسورة أن هذا التأويل هو أقرب التأويلات إلى القبول . ويقول أن كل سورة افتتحت بهذه الأحرف تحتوى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على الإشارة إلى الوحي بعامة أو إلى القرآن بخاصة ، حتى تلك السور التي تبدو استثناء . فهو يرى مثلاً أن سورة " القلم " بذكرها للقلم في آياتها الأولى إنما تشير على نحو غير مباشر إلى الوحي . ومع ذلك فهو يعود فيقول أن هذا التفسير ليس مقنعاً تماماً ، لأن قائم على محض التخمين ، ولأن هناك سوراً قرآنية تحتوى على الإشارة إلى الوحي دون أن تفتتح بهذه الأحرف .

٢- انظر في هذا الأعراب تفسير أبي السعود . على أنه لابد من التنبيه إلى أنني لم أنقل كلام أبي السعود بنصه ، وإنما أدبته بعبأرتي .

٣- انظر الطبرسي والالوسي في تفسير الآية

٤- انظر القرطبي في تفسير الآية

٥- الأحزاب ٦٠

٦- رجعت أن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في " تفسير التحوير والتنوير " أثناء تفسيره للآية الأولى من السورة التي بين أيدينا يقول : " لا يجوز أن يكون " الذي أنزل إليك من ربك " عطف مفرد على قوله " الكتاب " مفرد ، من باب عطف الصفة على الاسم ، مثل ما أنشد الفراء :

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدحم .

ولكنه عندما وصل إلى تفسير الآيات ١٩-٢٢ من نفس السورة قال مانصه : " وهذه الصلات (يقصد " الذين " التي تكررت ثلاث مرات في قوله تعالى : " أولئك هم أولو الألباب " الذين يوفون بعهد الله) والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم " صفات لـ " أولي الألباب " ، فعطفها من باب عطف الصفات للموصوف الواحد ، وليس من عطف الأصناف . وذلك مثل العطف في قول الشاعر الذي أنشده الفراء في معاني القرآن " :

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدحم " .

مستشهداً مرة بالبيت على عطف الاسم على الاسم ، ومرة على أن عطف صفة على صفة ، وهو ما يبدو لي أن تناقض . وغنى عن القول أنني أرى أن البيت عطف صفة على صفة كما مر .

٧- آية ١٠٣

٨- البقرة ٢٩ ، والأسراء ٤٤ ، والمؤمنون ١٧ ، ٨٦ ، وفصلت ١٢ ، والملك ٣ ، ونوح ١٥ ، والنبا ١٢ .

٩- الطلاق ١٢

١٠- فصلت ١٢ ، والملك ٥٥ . وانظر الصافات ٦ : " أنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب " .

١١- انظر هذا الزعم فيما أورده القرطبي والالوسي من آراء في تفسير هذه الآية .

١٢- مجلد ٥ ، ص ٨٥

١٣- الأعراف ٥٤

١٤- يونس ٣

١٥- الرعد ٥

١٦- طه ٤٠

١٧- الفرقان ٥٩

١٨- السجدة ٤

١٩- الحديد ٤

٢٠- انظر في مناقشة معنى " شم " هنا " حاشية محيي الدين الشيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي " ،

والطبرسي في " مجمع البيان " والالوسي في " روح المعاني " عند تفسيرهم للآية .

٢١- انظر مثلاً الزمخشري ، والقرطبي ، والطبرسي ، والبيضاوي ، وأبا السعود

٢٢- انظر " الدر المنثور " للسيوطي في تفسير هذه الآية .

٢٣- ذكر عبدالله يوسف على في ترجمته للقرآن الى الانجليزية في الهامش الخاص بهذه العبارة أن زهرة بعض النباتات تحتوى بداخلها على أعضاء الذكورة والأنوثة معا ، وفي حالات أخرى توجد أعضاء الذكورة في زهرة وأعضاء الأنوثة في زهرة أخرى من نفس النبات ، وفي بعض الحالات النادرة كما في النخيل وما أشبهه توجد هذه الأعضاء في نخلة وتلك في نخلة أخرى مختلفة . وانظر ايضا محمد أسد في ترجمته للقرآن حيث يقول نفس الشيء مع زيادة تفصيل ، اذ يضرب شجرة القطن مثالا على الحالة الأولى ، والقرعيات مثالا على الحالة الثانية . أما في الحالة الثالثة فقد ذكر شجر النخيل .

٢٤- انظر مثلاً محمد اسماعيل ابراهيم / قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية / مادة " زوج " .

٢٥- النحل ١١

٢٦- انظر الالوسي ومحيي الدين الدويش

٢٧- انظر هذا الرأي في " زاد المسير " لابن الجوزي ، وانظر ايضا " الدر المنثور " للسيوطي .

٢٨- انظر هذا الرأي في " الدر المنثور " للسيوطي منسوبا الى الحسن .

٢٩- انظر القرطبي في تفسير الآية

٣٠- انظر " زاد المسير " في تفسير الآية .

٣١- الطبري في تفسير الآية

٣٢- الزمخشري في تفسير الآية ، وان كنا نلاحظ أنه يفترض أن الله سبحانه وتعالى يتنادى برسوله بـ " يا محمد " ، وهو على خلاف مافى القرآن ، فلم يحدث أن نادى الله سبحانه برسوله عليه السلام إلا بالرسالة أو النبوة : " يا أيها الرسول ... " (مرتين) (المائدة ٤١ ، ٦٧) و " يا أيها النبي " (ثلاث عشرة مرة) (الأنفال ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، والتوبة ٧٣ ، والأحزاب ١ ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥٩ ، والممتحنة ١٢ ، والطلاق ١ ، والتحريم ١ ، ٩) وبالمناسبة فلم يحدث أن نودي الرسول عليه السلام بذلك إلا في الوحي المدني ، أو بـ " يا أيها المزمّل " و " يا أيها المدثر " (وذلك في الوحي المكّي فقط) . وهذه مع السمات الأسلوبية التي استنبطتها في الفصل الذي عقدته في هذا الكتاب لحسم مكية هذه السورة أو مدنيّتها ينبغي أن توضع في الاعتبار عند مقارنة أسلوب الوحي المكّي بأسلوب قسيمه المدني .

٣٣- انظر الالوسي في تفسير الآية

٣٤- " اعراب القرآن وبيانه " ، في اعراب هذه الآية / مجلد ٥ / ص ٨٧-٨٨

٣٥- ص ٦٤

٣٦- الاحقاف ٢٤

٣٧- الأنعام ٥٨

٣٨- الحج ٤٧

٣٩- يونس ١١

٤٠- النحل ١

٤١- يونس ٥٠

٤٢- تفسير " التحرير والتنوير " في تفسير الآية

٤٢- انظر مادة " عجل " في " أساس البلاغة " حيث قال " واستعجل الكفار العذاب " بدون باء ، و " معجم الفاظ القرآن الكريم " (اصدار مجمع اللغة العربية) حيث يقول : " استعجل الأمر : أسرع به " . وفي " محيط المحيد " للبستاني ، و " اقرب الموارد " للشرتوني : " استعجله : ... طلب عجلته ولم يصبر الى وقت " . وفي الاصمعيّات لعلاء بن ارقم بن عوف :

وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

(الاصمعيات / قصيدة ٥٦) . وقد ذكر الزمخشري في تفسيره للآية ٢٠٣ من سورة " البقرة " أن " استعجل " (بمعنى " استعجل الشيء ") هو فعل متعد . وفي " الفتوحات الإلهية " للجمل أن " استعجل " متعدية ، وإن ادخال الباء عليها إنما كان بسبب تضمينها معنى المطالبة . وفي " القاموس القويم للقرآن الكريم " لابراهيم أحمد عبدالفتاح نفس الشيء ، إذ قال : " استعجل الأمر : طلبه عاجلا سريعا " . وجاء في " لسان العرب " لابن منظور في مادة " عجل " ، في شرح معنى " العجالة " ، أنها ما تزوده الراكب مما لا يتعبه أكله كالتمر والسويق ، لأنه يستعجله " ، فاستخدمها كما ترى بدون باء ، وإن كان قد استخدمها في نفس المادة بالباء أيضا . وفي " المنجد " : " طريق مستعجلة " (بالبناء على المفعول ، مما يدل على استعمالها متعدية) ، أي مختصرة قريبة . وأما ابن فارس في " معجم مقاييس اللغة " ، والجوهري في " الصحاح " ، والفيروز آبادي في " القاموس المحيط " ، وصاحب " مختار الصحاح " والزبيدي في " تاج العروس " ، ومحمد اسماعيل ابراهيم في " قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية " فلم يوردوا إلا استعجال شخص شخصا . أما استعجاله الشيء فلم يطرأوا اليه . والملاحظ أن " مفردات " الراغب الأصفهاني لم تورد مادة " عجل " أصلا .

٤٣- انظر الألويسي في تفسير هذه الآية . وقد أدبت معناه بعبارة من عندي .

٤٤- انظر " فتح القدير " للشوكاني في تفسير الآية .

٤٤ب- انظر مثلا الزمخشري وابن حبان .

٤٥- آل عمران ٤١

٤٦- الاسراء ١٢

٤٧- الاسراء ٩٠-٩٣

٤٨- الاسراء ٥٩

٤٩- انظر مثلا في تفسير " الهادي " في الآية ب " على " الطبرسي والسيوطي ، اللذين أوردا هذا الرأي ضمن آراء أخرى .

٥٠- انظر " زاد المسير " في تفسير الآية

٥١- انظر د. عبدالله عبادة / الطب في القرآن ص ٧٩-٨٠

٥٢- انظر محمد أحمد جمال / على مائدة القرآن ص ٣٥٧ .

٥٣- وإلى ذلك يشير الشنقيطي في " أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن " (عند تفسير هذه السورة) حيث يقول : " وقد دلت السنة الصحيحة على أن علم ماني الأرحام المنصوص عليه في الآيات المذكورة مما استأثر الله به دون خلقه " .

٥٤- " تفسير التحرير والتنوير " ، في تفسير الآية .

٥٥- الأعراف ١٨٩

٥٦- مريم ٢٢

٥٧- لقمان ١٤

٥٨- الأحقاف ١٥

٥٩- الطلاق ٦

٦٠- الطلاق ٧

٦١- جاء في بعض كتب التفسير أن الشافعي كان يقول إن أقصى مدة للحمل أربع سنين ، أما مالك فكان يذهب إلى أنها خمس ، على خلاف أبي حنيفة ، الذي جعله سنتين (انظر الزمخشري والألويسي في تفسير الآية) . كما جاء في بعض الروايات أن هرم بين حبان قد بقي في بطن أمه أربع سنين ، ولذلك سمي هرما (الزمخشري في تفسير الآية) . وأشار القرطبي إلى أن مدة الحمل تصل بل تزيد عن عشرة أعوام . بيد أن

محمد أسد (في ترجمته للقرآن الى الانجليزية) قد ذكر ان مدة الحمل قد تتجاوز ٢٨٠ يوما الى ٣٠٥ ، ونقل عن بعض المتخصصين انها قد تبلغ ٣٠٧ أيام . (انظر الهامش الذي خصصه لهذه الآية في ترجمته للقرآن) . اما دائرة المعارف البريطانية (ط ١٥ / مجلد ١٤ / مادة " Pregnancy " / ص ١٦٩) فقد ذكرت ان اقصى مدة للحمل هي من ٢٥٠ الى ٢٨٥ يوما ، وان المحاكم ، مع ذلك ، قد تأخذ بأقل او أكثر من ذلك كثيرا ، فمثلا أخذت محكمة بولاية نيويورك ذات مرة بـ ٣٥٥ يوما (أي سنة شمسية تقريبا) ، على حين ان المحاكم البريطانية ، بناء على استشارة اهل الاختصاص في الطب ، قد اعترفت في بعض الحالات بـ ٣٣١ ، و ٣٤٦ يوما . كما ذكرت ان طفلا قد ولد تاما بعد ٢٢١ يوما محسوبة من اليوم التالي لانقطاع آخر حيض لأمه . ويوافق د. محمد علي البار في كتابه " خلق الانسان بين الطب والقرآن " (ط ٤ / الدار السعودية للنشر والتوزيع / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م / ص ٤٥١) ابن القيم على ان الشريعة والطبيعة قد تظاهرتا على ان اقل مدة للحمل هي ستة أشهر . ولكنه بالنسبة لاقصى مدة للحمل يقول انه لايزيد عند الأطباء عن شهر بعد موعده والا لمات الجنين في بطن أمه ، وانهم يعدون مازاد عن ذلك خطأ في الحساب . وهو لهذا يرفض ما جاء في كتب الفقه من حكايات عن مولودين ذوي أسنان ، وعن مولودين لثلاث أو أربع سنين مؤكدا انها حكايات خرافية . وهو يسوق هنا رأى ابن حزم ، الذي يستنبط من قوله تعالى : " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " وقوله تعالى : " والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة " انه لايمكن ان تقل مدة الحمل عن ستة أشهر أو تزيد عن تسعة ، والذي يكذب من يقول بغير هذا .

وقد ذكر د. حسن محمد باجودة (تأملات في سورة الرعد / ص ٧٤) انه قد بلغه ان علماء الغرب لايعترفون في الحمل بالزيادة عن تسعة أشهر ، وان زميلا له أخبره ان استاذ القانوني قال له بشأن الزيادة عن تسعة أشهر ان مثل هذه الحالة ليست موجودة لديهم وليست معترفا بها . ومن الواضح ان هذا يخالف ما نقلته قبل قليل عن دائرة المعارف البريطانية . ويقول د. باجودة تعليقا على الموقف الغربي من هذه القضية كما نرى اليه : " يبدو ان التحلل الذي يعيشه الغرب المادى هو الذى يجعله يفسر كل حالة زيادة بالمعنى السوء الذى ينبغي فى نظره أن يفسر به " . وقد رأينا ان ابن حزم هو أيضا لايعترف بأكثر من تسعة أشهر . وما هو ذا دكتور مسلم متخصص في الطب يرفض أيضا الحكايات التي وردت في كتب الفقه القديمة عن ثلاث سنوات وأربع قائلا انها حكايات خرافية لاصحة لها .

٦٢- انظر هذا الرأى فى الألوسى .

٦٣- القمر ٤٩

٦٤- الفرقان ٢

٦٥- الاحزاب ٣٨

٦٦- تكرر ذلك عشر مرات على مدار القرآن الكريم

٦٧- وقد تكرر ذلك تسع مرات فى القرآن .

- ١٠٢ ٦٨-البقرة ١٨٦
١٠٣ ٦٩-الاسراء ٩٧
١٠٤ ٧٠-الكهف ١٧
وجه ٧١-الحج ٢٥
١٠٥ ٧٢-ق ٤١
١٠٦ ٧٣-اعراب القرآن وبيانه / مجلد ٥ ص ٩٠
١٠٧ ٧٤-انظر تفسير ابن جرير ، و " زاد المسير " لابن الجوزي ، في تفسير هذه الآية .
١٠٨ ٧٥-انظر " مجمع البيان " للطبرسي ، في تفسير الآية .
١٠٩ ٧٦-انظر " البحر المحيط " ، في تفسير الآية
١١ ٧٧-فاطر ١٩-٢١
١١ ٧٨-انظر الزمخشري في تفسير الآية ٢٢ من سورة " يونس"
١٢ ٧٩-وان كان الرسول عليه السلام قد ذكر قبل ذلك بعدة آيات ، وذلك في قوله تعالى : " وقالوا : لولا أنزل عليه آية من ربه " ، بيد أن الكلام قد اتخذ منعطفاً آخر جعل محاولة إعادة الضمير في " له " عليه صلى الله وسلم غير مستسافة
١٣ ٨٠-انظر ابن جرير الطبري ، والطبرسي ، والسيوطي في " الدر المنثور " ، والألوسي
١٤ ٨١-انظر مثلاً اعتراض الزمخشري على هذا الأعراب عند تفسيره للآية
١٥ ٨٢-البقرة ١٦٧
١٦ ٨٣-انظر مثلاً الطبرسي في تفسير الآية
١٧ ٨٤-الزمخشري في تفسير الآية
١٨ ٨٥- " تفسير التحرير والتنوير " ، في تفسير الآية .
١٩ ٨٦-انظر الطبرسي في تفسير الآية ، حيث أورد هذا الرأي مع الرأي السابق
٢٠ ٨٧-الزمخشري والسيوطي في تفسير الآية
٢١ ٨٨- " في ظلال القرآن " في تفسير الآية
٢٢ ٨٩-الاسراء ٤٤
٢٣ ٩٠- محمد محمود حجازي " التفسير الواضح " ، في تفسير الآية
٢٤ ٩١-الأنبياء ٢٠
٢٥ ٩٢-الأنبياء ٢٨
٢٦ ٩٣-استخدمت هنا المصطلحات التي ترى أن الانحياز يعمل بعضها في بعض ، وإن كنت أرى أن العامل هو الشخص المتكلم ، فهو الذي يرفع وينصب ويجز ويجزم ، وذلك حسب المعاني التي في ذهنه ، بناء على ما جرى عليه العرف في القواعد النحوية الشائعة
٢٧ ٩٤-انظر البيضاوي في تفسير الآية
٢٨ ٩٥-انظر " اعراب القرآن الكريم وبيانه " لمحيي الدين الدرويش ، وانظر كذلك الطبرسي في اعراب الآية ، وإن لم يذكر الأخير مصطلح " الاستئناف " بنصه ، بل يفهم من عبارته
٢٩ ٩٦-البقرة ١٧
٣٠ ٩٧-البقرة ١٧١
٣١ ٩٨-انظر الطبرسي والألوسي في تفسير الآية
٣٢ ٩٩-انظر محيي الدين شيخ زاده والألوسي في تفسير الآية
٣٣ ١٠٠-انظر " اعراب القرآن وبيانه " لمحيي الدين الدرويش في اعراب الآية / مجلد ٥ ص ٩٩
٣٤ ١٠١-انظر هذا التفسير في الألوسي
٣٥
٣٦
٣٧

- ١٠٢- الآية ٣٢
- ١٠٣- هذه هي عبارة الألويس
- ١٠٤- التازعات ١٨ . وبالمناسبة فهو النبي الوحيد (الى جانب النبي محمد عليهما الصلاة والسلام) الذي وجه اليه منفردا هذا الفعل
- ١٠٥- الاسراء ٢٣، ٢٤، ٢٨
- ١٠٦- الاعراف ٢٨
- ١٠٧- النحل ١٠١-١٠٢
- ١٠٨- البقرة ١٤٢
- ١٠٩- الانعام ١٤٨
- ١١٠- الرعد ٤٣
- ١١١- الفتح ١٥
- ١١٢- آل عمران ١٥٤
- ١١٣- التوبة ٦١
- ١١٤- الاسراء ٥١
- ١١٥- الكهف ٢٢
- ١١٦- النحل ٧١-٧٢
- ١١٧- البقرة ١٨٩
- ١١٨- البقرة ٢١٧
- ١١٩- البقرة ٢٢٢
- ١٢٠- الكهف ٨٣
- ١٢١- طه ١٠٥
- ١٢٢- النساء ١٢٧
- ١٢٣- النساء ١٧٦
- ١٢٤- يونس ٥٣
- ١٢٥- الانعام ٥٤
- ١٢٦- آل عمران ٢٠
- ١٢٧- الانعام ١٤٨
- ١٢٨- الحج ٦٨
- ١٢٩- آل عمران ٣١-٣٢
- ١٣٠- آل عمران ٤٣
- ١٣١- الانعام ١١-١٢
- ١٣٢- الانعام ١٩
- ١٣٣- التوبة ٥١-٥٣
- ١٣٤- سبا ٢٤-٢٧
- ١٣٥- سبق في تفسير الآية الخامسة من هذه السورة الاشارة الى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يناد في القرآن باسمه ، بل بـ " يا ايها النبي (١٣ مرة) ، و " يا ايها الرسول " (مرتين) ، و " يا ايها المدثر " (مرة) ، و " يا ايها المزمل " (مرة)
- ١٣٦- الانفال ٧٠
- ١٣٧- الاحزاب ٢٨

- ١٢٨-الأحزاب ٥٩
 ١٣٩-آل عمران ١٢
 ١٤٠-آل عمران ٢٠
 ١٤١-آل عمران ٢٦
 ١٤٢-آل عمران ٦٤
 ١٤٣-آل عمران ٩٨
 ١٤٤-الأنفال ٢٨
 ١٤٥-الحج ٤٩
 ١٤٦-النور ٣٠
 ١٤٧-النور ٣١
 ١٤٨-الأحزاب ٢٨
 ١٤٩-الأحزاب ٥٩
 ١٥٠-الزمر ١٠
 ١٥١-الزمر ٤٦
 ١٥٢-الزمر ٥٣
 ١٥٣-الفتح ١٦
 ١٥٤-الجمعة ٦
 ١٥٥-الكافرون ٢-١
 ١٥٦-انظر الطبرسي والالوسي مثلاً في تفسير هذه الآية
 ١٥٧-يقصد الآيات ٨٤-٨٩
 ١٥٨-الزمخشري في تفسير الآية
 ١٥٩-الطبرسي في تفسير الآية
 ١٦٠-الالوسي في تفسير الآية
 ١٦١-انظر " في ظلال القرآن " في تفسير الآية
 ١٦٢-تأملات في سورة الرعد ص ١٠٩
 ١٦٣-الطور ٤٧
 ١٦٤-القصاص ٢٣
 ١٦٥-البقرة ٩٤
 ١٦٦-البيضاوي في تفسير الآية . وانظر الالوسي أيضا
 ١٦٧-الأنعام ٥٠ ، وفاطر ١٩ ، وغافر ٥٨ ، وهود ٢٤
 ١٦٨-انظر على سبيل المثال " البرهان " للزركشي / ج ٤ ص ١٢ ، والسباعي بيومي / تاريخ الادب العربي
 في صدر الاسلام والعصر الاموي ص ٩٥ ، ود. حسن محمد باجودة / تأملات في سورة الرعد ص ١١٨ ،
 ود. عبد الجليل عبد الرحيم / لغة القرآن الكريم ص ٢٤٦
 ١٦٩-انظر شرح ابن عقيل / ج ٢ ص ٢٢٩-٢٣١
 ١٧٠-البقرة ١٣٣
 ١٧١-الطور ٣٩
 ١٧٢-الأنبياء ٤٣
 ١٧٣-الطور ٣٥-٤٣
 ١٧٤-انظر عباس حسن / النحو الوافي ج ٣ ص ٦٠٠-٦٠٢

١٧٥- هذه هي المواضع التي تكررت وتتابعت فيها " أم " ، مع الهمزة أو بدونها : النساء ٥٢-٥٤ ، والأعراف ١٩٥ ، ويونس ٣٥ ، والمؤمنون ٦٨-٧٢ ، والنور ٥٠ ، والنمل ٥٩-٦٤ ، وسبأ ٤٠ ، وصر ٩-١٠ ، والطور ٢٠-٢٢ ، والملك ٢٠-٢٢ ، والقلم ٢٧-٤١

١٧٦- الآية ٣

١٧٧- الآية ٤

١٧٨- الآية ١٢

١٧٩- الآية ١٤

١٨٠- الآية ١٧

١٨١- الآية ١٧

١٨٢- الآية ٣٥

١٨٣- الزمخشري في تفسير الآية

١٨٤- الطبرسي في تفسير الآية

١٨٥- انظر د. حسن حمد باجودة / تأملات في سورة الرعد ١٢٤-١٢٧

١٨٦- انظر دقائق التفسير الجامع لتفسير الامام ابن تيمية ، في تفسير الآية

١٨٧- آل عمران ٩١

١٨٨- الأعراف ١٧٩

١٨٩- النساء ١١٦

١٩٠- الزمر ٥٣-٥٤

١٩١- الآية ٣٩

١٩٢- د. حسن محمد باجودة / تأملات في سورة الرعد ص ١٣٨ ، والعبارة والشرح من عندي

١٩٣- الروم ٤٤

١٩٤- التوبة ٣٤

١٩٥- آل عمران ٢٦٦ ، والانفال ١٦

١٩٦- ابراهيم ٢٩

١٩٧- الكهف ٥٠

١٩٨- ص ٥٦

١٩٩- ص ٦٠

٢٠٠- الحج ٤٦

٢٠١- وهذا غير التركيب الذي أوردناه أنشاء مناقشتنا لقضية مكية السورة أو مدنيته والمكون من " همزة استفهام + فاء (أو واو) العطف + من الاستفهامية ... " فقط (أي بحذف باقي السؤال) ، فهذا التركيب لا وجود له إلا في المكي ، بخلاف التركيب الذي في آيتنا ، فهو موجود في المكي والمدني معا

٢٠٢- آل عمران ١٦٢

٢٠٣- السجدة ١٨

٢٠٤- محمد ١٤

٢٠٥- القصص ٦١

٢٠٦- ص ٢٨

٢٠٧- القلم ٣٥

٢٠٨- الحجر ٩

٢٠٩- النحل ٤٤

- ٢١٠-الأنبياء ٥٠
٢١١-الغاشية ٢١
٢١٢-الآية ٢١
٢١٣-الأعراف ١٧٢
٢١٤-انظر الزمخشري والبيضاوي والطبرسي والالوسي في تفسير الآيتين
٢١٥-النحل ٤٤
٢١٦-النساء ١٦٥ ، والأنعام ١٥٥-١٥٧ ، والاسراء ١٥ ، وطه ١٣٤ ، وفاطر ٤٢ (على الترتيب)
٢١٧-البقرة ٤٠
٢١٨-البقرة ٨٣ ، والنساء ١٥٤ ، والأعراف ١٦٩
٢١٩-النساء ١٥٥-١٥٧
٢٢٠-المائدة ٧
٢٢١-انظر " البحر المحيط " ، والالوسي ، ومحمد الطاهر بن عاشور في تفسير الآية ، وكذلك د. حسن محمد باجودة / تأملات في سورة الرعد ص ١٥١-١٥٢
٢٢٢-انظر في هذا الاعراب محيي الدين الدرويش / اعراب القرآن وبيان / مجلد ٥ ص ١١٥
٢٢٣-" البحر المحيط " في تفسير الآية . وقد نقل عنه الالوسي .
٢٢٤-" تفسير التحرير والتنوير " في تفسير الآية . وكذلك د. باجودة ص ١٥٤ ، حيث يزيد الشرح تفصيلا
٢٢٥-أشار الى هذا الاعراب " البحر المحيط " في تفسير الآية ، وكذلك الالوسي
٢٢٦-الواقعة ٩٣-٩٥
٢٢٧-النساء ١٤٢
٢٢٨-المؤمنون ٢
٢٢٩-الماعون ٥-٤
٢٣٠-الكهف ٤٦
٢٣١-العاديات ٨
٢٣٢-آل عمران ١٤
٢٣٣-البقرة ٢٧١
٢٣٤-انظر مثلا ابن حيان ، والزمخشري في تفسير الآية ، ود. باجودة ص ١٥٥ . وقد جوز البقاعي ذلك في " نظم الدرر في تناسب الآيات والسور " في الكلام عن الآية
٢٣٥-قال الحسن . انظر مثلا الالوسي في تفسير الآية
٢٣٦-" تفسير القرآن العظيم " في الكلام عن الآية
٢٣٧-انظر محيي الدين الدرويش في اعراب الآية
٢٣٨-فصلت ٣٤
٢٣٩-هود ١١٤
٢٤٠-الآية ٦
٢٤١-الآية ١١
٢٤٢-الآية ١٨
٢٤٣-الآية ٢١
٢٤٤-الآيتان ٢٥، ٢٩
٢٤٥-الرعد ٢٢، ٢٤، ٣٥، ٤٢
٢٤٦-الرعد ٣٥

- ٢٤٧-الشمس ١٥
 ٢٤٨-الآيات ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦
 ٢٤٩-الآية ٢٢، ٦ " عقاب " ، والآية ١١ " معقبات " ، والآية ٤١ " معقب " .
 ٢٥٠-غافر ٨
 ٢٥١-الطور ٢١
 ٢٥٢-الكهف ٤٦
 ٢٥٣-آل عمران ١٤
 ٢٥٤-مريم ٤٦
 ٢٥٥-التغابن ١٤
 ٢٥٦-انظر " اعراب القرآن " للمكبري عند الكلام على الآية . وانظر كذلك القرطبي والالوسي
 ٢٥٧-وردت هذه التسمية مرتين : الانعام ١٢٧ ، ويونس ٢٥
 ٢٥٨-الحشر ٢٣
 ٢٥٩-انظر تفسير السيوطي في " الدرر المنثور " للآية
 ٢٦٠-ص ٣٠
 ٢٦١-ص ٤٤
 ٢٦٢-الصفات ٧٥
 ٢٦٣-ابراهيم ٢٩
 ٢٦٤-انظر القرطبي ، الذي أورد هذا الرأي عن مقاتل
 ٢٦٥-الشورى ٢٣
 ٢٦٦-وردت فيه سبع مرات . وقد جعل الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقى أحد المواضع التي وردت فيها هذه العبارة
 (خارج سورة " الرعد ") ، وهو الآية ٥٢ من سورة " الزمر " ، آية مدنية . لكنى لا أطمئن الى هذا ،
 فالسورة كلها مكية ، وليس في الآية ما يدل على أنها نزلت في المدينة
 ٢٦٧-العلق ٦-٧
 ٢٦٨-الزخرف ٣١
 ٢٦٩-سبا ٣٥
 ٢٧٠-مريم ٧٣
 ٢٧١-هود ٢٧
 ٢٧٢-يس ٤٧
 ٢٧٣-البقرة ٦١
 ٢٧٤-السجدة ٢١
 ٢٧٥-المجادلة ٧
 ٢٧٦-المزمل ٢٠
 ٢٧٧-آل عمران ١٨٥ ، والحديد ٢٠
 ٢٧٨-النساء ٧٧
 ٢٧٩-الأنعام ٣٢
 ٢٨٠-التوبة ٣٨
 ٢٨١-الكهف ٤٥
 ٢٨٢-غافر ٣٩
 ٢٨٣-الاعلى ١٥-١٦

- ٢٨٤-التوبة ٨١
٢٨٥-التوبة ٢٢ - وهو مثل ضربه الله للدنيا وفرح الكفار بها غافلين عن أن المصائب تنتظرهم
٢٨٦-القصص ٧٦
٢٨٧-آل عمران ١٨٨
٢٨٨-المؤمنون ٥٣
٢٨٩-طه ١٣١
٢٩٠-القصص ٦١
٢٩١-الشعراء ٢٠٧-٢٠٥
٢٩٢-لقمان ٢٤
٢٩٣-محمد ١٢
٢٩٤-المرسلات ٤٦
٤٩٥-الاحقاف ٢٠
٢٩٦-غافر ٣٩
٢٩٧-الحديد ٢٠
٢٩٨-انظر " اعراب القرآن وبيانه " / مجلد ٥ ص ١١٩
٢٩٩-الكهف ٢٩
٣٠٠-المزمل ١٩
٣٠١-المدثر ٢٧
٣٠٢-المدثر ٥٥
٣٠٣-الانسان ٢٩
٣٠٤-النبا ٣٩
٣٠٥-عبس ١٢
٣٠٦-التكوير ٢٨
٣٠٧-الكهف ٧٧
٣٠٨-النور ٦٢
٣٠٩-البقرة ٥٨
٣١٠-البقرة ٢٢٣
٣١١-الأعراف ١٦١
٣١٢-الزمر ١٥
٣١٣-خصلت ٤٠
٣١٤-البقرة ٣٥
٣١٥-الأعراف ١٩
٣١٦-الأحزاب ٥١
٣١٧-الأنعام ١٣٨
٣١٨-الأنفال ٣١
٣١٩-ممدود ٨٧
٣٢٠-يوسف ٥٦
٣٢١-سبا ١٣
٣٢٢-النحل ٣١

- ٢٢٢-الفرقان ١٦
 ٢٢٤-الزمر ٣٤
 ٢٢٥-الشورى ٢٢
 ٢٢٦-ق ٣٥
 ٢٢٧-الانسان ٣٠
 ٢٢٨-التكوير ٢٩
 ٢٢٩-الانفال ٥٣
 ٢٣٠-الرعد ١١
 ٢٣١-الرعد ٢٧
 ٢٣٢-التوبة ١٤
 ٢٣٣-محمد ٧
 ٢٣٤-انظر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، فى تفسير الآية
 ٢٣٥-انظر " مجمع البيان " و " الكشاف " و " نظم الدرر " فى تفسير الآية .
 ٢٣٦-البقرة ٩٧
 ٢٣٧-البقرة ٩٨
 ٢٣٨-البقرة ١٥٨
 ٢٣٩-آل عمران ٩٧
 ٢٤٠-الانعام ١٤٥ . والمعنى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فهو يغفر الله له " ، وقس الباقي على ذلك
 ٢٤١-هود ١٧
 ٢٤٢-يوسف ٩٠
 ٢٤٣-الرعد ٣٣
 ٢٤٤-الحج ٢٥
 ٢٤٥-الحج ٣٢
 ٢٤٦-النور ٢١
 ٢٤٧-النمل ٩١
 ٢٤٨-فاطر ٨
 ٢٤٩-الزمر ١٩
 ٢٥٠-الزمر ٢٢
 ٢٥١-الزمر ٢٤
 ٢٥٢-فصلت ٤١-٤٢
 ٢٥٣-الزخرف ١٨
 ٢٥٤-الحاقة ٢-١
 ٢٥٥-القارعة ٢-١
 ٢٥٦-الآية ٣
 ٢٥٧-الآية ٢٢
 ٢٥٨-الانفال ٢ ، والحج ٣٥
 ٢٥٩-الالوسى فى تفسير الآية . وانظر كذلك الزمخشري ، الذى يقول كلاما قريبا من هذا
 ٢٦٠-الاسراء ٤٦
 ٢٦١-المؤمنون ٧١

- ٤٥-الزمر ٣٦٢
 ٢٢-الزمر ٣٦٣
 ٢٨-الكهف ٣٦٤
 ٢٩-النجم ٣٦٥
 ١٩-المجادلة ٣٦٦
 ٣-٢-الأنبياء ٣٦٧
 ٥٠-الأنبياء ٣٦٨
 ٥-الشعراء ٣٦٩
 ٣٧٠-انظر هذا الرأي في الألوسي في اعراب الآية
 ٢٤-٢٣-الزمر ٣٧١
 ٧٠-٦٩-الزخرف ٣٧٢
 ٤٩-٤٨-الدخان ٣٧٣
 ٢٠-الاحقاف ٣٧٤
 ٣٧٥-الألوسي في تفسير الآية
 ٢٢-النساء ٣٧٦
 ٣٨-النساء ٣٧٧
 ٢٢-الاسراء ٣٧٨
 ٢٩-الكهف ٣٧٩
 ٣١-الكهف ٣٨٠
 ٥٠-الكهف ٣٨١
 ١٠١-طه ٣٨٢
 ٧٦-الفرقان ٣٨٣
 ٦-الفتح ٣٨٤

- ٣٨٥-آل عمران ١٣٧
 ٣٨٦-الأعراف ٣٨
 ٣٨٧-غافر ٨٥
 ٣٨٨-فصلت ٢٥
 ٣٨٩-الأحقاف ١٨
 ٣٩٠-يونس ١٠٢
 ٣٩١-الأحزاب ٦٢
 ٣٩٢-"نظم الدرر" في تفسير الآية
 ٣٩٣-انظر " تفسير التحرير والتنوير " في تفسير الآية
 ٣٩٤-هذا رأى ابن عطية ، ذكره ابن حيان في " البحر المحيط " في تفسير الآية
 ٣٩٥-الطبرسي ، في تفسير الآية
 ٣٩٦-البقرة ١١٣
 ٣٩٧-الأنعام ١٣٦-١٣٧
 ٣٩٨-الكهف ٩٠-٩١
 ٣٩٩-طه ١٢٦
 ٤٠٠-الاسراء ١١٠
 ٤٠١-الفرقان ٦٠
 ٤٠٢-الزخرف ٢٠
 ٤٠٣-التوبة ١١٧
 ٤٠٤-الأعراف ١٤٣
 ٤٠٥-البقرة ١٢٨
 ٤٠٦-البقرة ٣٧
 ٤٠٧-النصر ٣
 ٤٠٨-قال به الزجاج
 ٤٠٩-الأنعام ٧
 ٤١٠-الأنعام ١١١
 ٤١١-الحجر ١٤
 ٤١٢-الاسراء ٥٩
 ٤١٣-"نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" في تفسير الآية
 ٤١٤-آل عمران ١٢٨
 ٤١٥-النساء ٤٧ ، والأحزاب ٣٧
 ٤١٦-الأعراف ٥٤
 ٤١٧-هود ١٢٣
 ٤١٨-الروم ٤
 ٤١٩-الأحزاب ٣٨
 ٤٢٠-الأحقاف ٢٥
 ٤٢١-الحجرات ٩
 ٤٢٢-الذاريات ٤٤
 ٤٢٣-الأنفطار ١٩

- ٤٢٤-انظر " البحر المحيط " في تفسير الآية
- ٤٢٥-انظر تفسير القرطبي ، و " الدر المنثور " مثلاً في تفسير الآية
- ٤٢٦ " البحر المحيط " في تفسير الآية
- ٤٢٧- " الكشاف " في تفسير الآية
- ٤٢٨-انظر أبوحيان والطبرسي ، اللذين ردا بأن هناك من نقل هذا المعنى عن بعض العرب ، وقالوا ان من حفظ حجة على من لم يحفظ
- ٤٢٩-انظر أبو حيان في هذه الآراء عند تفسيره للآية . وممن اختار تفسير الياس بالقنوط البقاعي . انظر " نظم الدرر " في تفسير الآية .
- ٤٣٠-يوسف ٨٧
- ٤٣١-مود ٩
- ٤٣٢-فصلت ٤٩
- ٤٣٣-الاسراء ٨٢
- ٤٣٤-ابراهيم ٥٦
- ٤٣٥-الزمر ٥٣
- ٤٣٦-وردت الإشارة الى هذه القصة في سورة " الصافات " ١٣٩-١٤٨
- ٤٣٧-يوسف ١١٠
- ٤٣٨-الشورى ٢٨
- ٤٣٩-"في ظلال القرآن " في تفسير الآية
- ٤٤٠-انظر " تفسير التحرير والتنوير " في تفسير الآية
- ٤٤١-قال ابن عباس ومجاهد ، وأخذ به الزمخشري . انظر في ذلك " تفسير مجاهد " و " الكشاف "
- ٤٤٢-قال بذلك الحسن . انظر الطبرسي عند تفسيره للآية
- ٤٤٣-انظر " نظم الدرر " عند تفسير الآية
- ٤٤٤-آل عمران ١٥٢
- ٤٤٥-لم تخل المدينة من الاستهزاء ايضاً ، ولكن من جانب المنافقين واليهود . ولأنهم كانوا الفريق الأضعف فقد كان استهزائهم عادة خفية فيما بينهم . ومع هذا كان الوحي يفضحه ويفضح أصحابه . ومن المؤكد أن لم يكن ذا تأثير يذكر على الرسول عليه السلام ، كما أنه كان قليلاً ضيق النطاق / البقرة ١٤-١٥ ، والمائدة ٥٧-٥٨ ، والتوبة ٦٤-٦٥
- ٤٤٦-الأنعام ٥
- ٤٤٧-الأنعام ١٠
- ٤٤٨-مود ٨
- ٤٤٩-الحجر ١٠-١٣
- ٤٥٠-الاحقاف ٢٦
- ٤٥١-فصلت ٢٦
- ٤٥٢-الفرقان ٦٠
- ٤٥٣-الحجر ٦
- ٤٥٤-سبا ٧
- ٤٥٥-الأنعام ٢٣
- ٤٥٦-الزخرف ٣١
- ٤٥٧-الزخرف ٥٧-٥٨

- ٤٥٨- تأملات في سورة الرعد ص ١٩١
- ٤٥٩- الأعراف ٩٤
- ٤٦٠- هود ١٠٢
- ٤٦١- الحج ٤٨
- ٤٦٢- المؤمنون ٦٤
- ٤٦٣- فاطر ٢٦
- ٤٦٤- غافر ٥
- ٤٦٥- الذاريات ٤٠
- ٤٦٦- المزمل ١٦
- ٤٦٧- النساء ١٥٣
- ٤٦٨- هود ٩٤، ٦٧
- ٤٦٩- الأعراف ٧٨
- ٤٧٠- الشعراء ١٨٩
- ٤٧١- العنكبوت ١٤
- ٤٧٢- أبو حيان ، ونقله عنه د. باجودة ، وإن يكن قد أشار إلى تضمنه مع ذلك وعيدا للكفار المعاصرين للرسول عليه السلام . انظر " تأملات في سورة الرعد " ص ١٩٢
- ٤٧٣- الألوسي ومحمد الطاهر بن عاشور في تفسير الآية
- ٤٧٤- الحج ٤٤
- ٤٧٥- سبأ ٤٥
- ٤٧٦- فاطر ٢٦
- ٤٧٧- غافر ٥
- ٤٧٨- القمر ١٥-١٦
- ٤٧٩- القمر ١٨
- ٤٨٠- القمر ١٩-٢١
- ٤٨١- القمر ٣٠
- ٤٨٢- الملك ١٨
- ٤٨٣- انظر القرطبي مثلاً
- ٤٨٤- البقرة ٢٥٥ ، وآل عمران ٢ ، وطه ١١١
- ٤٨٥- أورده القرطبي عن الضحاك في تفسير الآية ، وذكره أبو حيان أيضا نقلا عنه
- ٤٨٦- الأعراف ٧١
- ٤٨٧- يوسف ٣٩-٤٠
- ٤٨٨- النجم ١٩-٢٣
- ٤٨٩- من الذين قالوا بذلك الزمخشري في " الكشاف " ، والبقاعي في " نظم الدرر " والشيخ محمد الطاهر بن عاشور في " تفسير التحرير والتنوير " عند تناولهم للآية . كما وجدت أن عبدالله يوسف علي قد ترجمها بهذا المعنى ، ولم يشر إلى المعنى الآخر في الهامش ، ولو على سبيل التعريف بأن هناك رأيا آخر في تفسير العبارة .
- ٤٩٠- ممن قالوا بالبرأى الثانى أبو حيان في " البحر المحيط " وفي " النهر الماد من البحر " أيضا عند تفسيره للآية . وقد نقله عنه د. باجودة في " تأملات في سورة الرعد " ص ٩٧ . وممن ذكر التفسيرين الألوسي
- ٤٩١- يونس ١٨

- ٤٩٢-الروم ٧
٤٩٣-الحديد ١٣
٤٩٤-البقاعى فى " نظم الدرر " عند تناوله لتفسير الآية . وهذا نص كلامه : " وقع التزيين بأمر من لايرد أمره على يد من كان " .
٤٩٥-الزمخشرى مثلاً ، والطبرسى . وكذلك د . باجودة ص ١٩٨
٤٩٦-سيد قطب : فى تفسير الآية
٤٩٧-قال محمد الطاهر بن عاشور
٤٩٨-أورد هذا الراى الطبرسى فى " مجمع البيان " عند تفسير الآية ، بعد أن ذكر رأيه هو وأنه الشيطان . كما مر .
٤٩٩-مثل أبى حيان : وكذلك عبدالله يوسف على الذى ترجمها بما معناه " بل الذين كفروا تبدو دعوامهم سارة " ، وبذلك تجنب المشكلة من أساسها ، ولم يتعرض فى الهامش الذى خصصه للتعليق على الآية لفاعل التزيين بشئ .
٥٠٠-الأنعام ٤٣
٥٠١-النمل ٢٤
٥٠٢-النمل ٤
٥٠٣-الأنعام ١٣٧
٥٠٤-يوسف ٥٣
٥٠٥-المائدة ٣٠
٥٠٦-طه ٩٦
٥٠٧-يوسف ١٨-٨٣
٥٠٨-محمد ٢٥
٥٠٩-النمل ٢٤
٥١٠-المنكحوت ٣٨
٥١١-الأنعام ١٢٣
٥١٢-الأعراف ٩٩
٥١٣-النمل ٢٦
٥١٤-النمل ٥٠
٥١٥-خاطر ١٠
٥١٦-خاطر ٤٣
٥١٧-خافر ٤٥
٥١٨-الآية ٤٢
٥١٩-قال ذلك الألوسى ، وهو جيد . والمبارة عبارتى
٥٢٠-خافر ٢٨
٥٢١-الزمر ٣
٥٢٢-آل عمران ٨٦
٥٢٣-المائدة ١٦
٥٢٤-الرعد ٢٧
٥٢٥-النمل ١٠٧
٥٢٦-الشورى ١٣

- ٥٢٧-فصلت ١٧
 ٥٢٨-النمل ١٠٧
 ٥٢٩-البقرة ١٢٧
 ٥٣٠-آل عمران ٢٠
 ٥٣١-مريم ٧٦
 ٥٣٢-محمد ١٧
 ٥٣٣-النمل ٩٢ . وقد تكررت هذه العبارة عدة مرات في القرآن .
 ٥٣٤-السجدة ٣
 ٥٣٥-القلم ١٧
 ٥٣٦-آل عمران ١٠١
 ٥٣٧-النازعات ١٨-١٩
 ٥٣٨-مريم ٤٣
 ٥٣٩-غافر ٣٨
 ٥٤٠-الأعراف ١٥٩
 ٥٤١-الاسراء ٩
 ٥٤٢-الجن ١-٢
 ٥٤٣-الأعراف ١٠٠
 ٥٤٤-السجدة ٢٦
 ٥٤٥-الضلال لا الاضلال ، فهذا سياى بعد قليل
 ٥٤٦-البقرة ٢٦
 ٥٤٧-غافر ٣٤
 ٥٤٨-غافر ٧٤
 ٥٤٩-ابراهيم ٢٧
 ٥٥٠-البقرة ١٦، ١٧٥
 ٥٥١-النساء ٤٤
 ٥٥٢-الحج ٣-٤
 ٥٥٣-النساء ١١٩
 ٥٥٤-النساء ٦٠
 ٥٥٥-الانعام ١٤٤
 ٥٥٦-النساء ١١٣
 ٥٥٧-المائدة ٧٧
 ٥٥٨-الانعام ١١٦
 ٥٥٩-الانعام ١١٩
 ٥٦٠-نوح ٢٧ . ونوح عليه السلام هو المتكلم ، والمقصود بكلامه هو كفار قومه .
 ٥٦١-يونس ٨٨ . والمتكلم هو موسى عليه السلام . والاشارة فى الآية الى فرعون وقومه
 ٥٦٢-ص ٢٦ . وهذا توجيه الهى لداود عليه السلام .
 ٥٦٣-ابراهيم ٣٦
 ٥٦٤-نوح ٢٤
 ٥٦٥-النساء ٨٨

- ٥٦٦-الرد ٢٣ ، والزمر ٢٣
٥٦٧-الشورى ٤٦
٥٦٨-انظر مثلا البقاعى والالوسى فى تفسير الآية
٥٦٩-الطاهر بن عاشور فى تفسير الآية ، ود . باجودة / تأملات فى سورة الرد ص ١٩٩
٥٧٠-مريم ٤٥ . والمتحدث هو ابراهيم عليه السلام .
٥٧١-طه ٦١
٥٧٢-طه ١٣٤
٥٧٣-ص ٤١
٥٧٤-النبا ٣٠
٥٧٥-الفجر ١٣
٥٧٦-البقاعى فى تفسير الآية
٥٧٧-انظر الالوسى والشيخ محمد الطاهر بن عاشور فى تفسير الآية ، وكذلك د . باجودة ص ١٩٩ .
٥٧٨-الاعراف ١٧٦
٥٧٩-يونس ٢٤
٥٨٠-الكهف ٤٥
٥٨١-الحشر ١٦
٥٨٢-محمد ١٥
٥٨٣-ومثل ذلك تركيب : " مثله ... كمثل ... " ، اذ لا يصح أن نقول : " شبهه ... كشبه ... " .
٤٨٤-انظر فى مذهب الرايين الطبرسى وأبا حيان والالوسى
٥٨٥-انظر مثلا أبا حيان والشيخ محمد الطاهر بن عاشور
٥٨٦-التوبة ١٠٠
٥٨٧-البقاعى فى تفسير الآية
٥٨٨-مريم ٢٤
٥٨٩-الواقعة ٢٢-٢٣
٥٩٠-الانسان ١٣
٥٩١-الواقعة ٢٦-٢٧
٥٩٢-ابراهيم ٤٨
٥٩٣-بالنسبة لراى قتادة انظر " البحر المحيط " عند تفسيره للآية . وفى راى الطبرسى انظر تفسيره " مجمع البيان " .
٥٩٤-مريم ٣٧
٥٩٥-ص ١٣
٥٩٦-غافر ٥
٥٩٧-غافر ٣٠

- ٥٩٨-الأحزاب ٢٠
 ٥٩٩-غافر ٨١
 ٦٠٠-النحل ٨٣
 ٦٠١-الأنبياء ٥٠
 ٦٠٢-المؤمنون ٦٩
 ٦٠٣-النحل ٢٢
 ٦٠٤-الأنعام ٥٦
 ٦٠٥-يونس ١٠٤
 ٦٠٦-النمل ٩١
 ٦٠٧-الزمر ١١-١٢
 ٦٠٨-الزمر ١٤-١٥
 ٦٠٩-الزمر ٦٤-٦٦
 ٦١٠-غافر ٦٦
 ٦١١-سورة " الكافرون " بأكملها
 ٦١٢-انظر مثلا الزمخشري في تفسير الآية ، ود . باجودة ص ٢٢
 ٦١٣-الفرقان ٧
 ٦١٤-الفرقان ٢٠
 ٦١٥-الاسراء ٩٤-٩٥
 ٥١٦-كما جوزه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور . انظر " تفسير التحرير والتنوير " عند الكلام في الآية
 ٦١٧-الاسراء ٩٣
 ٦١٨-ترجمها عبدالله يوسف على بهذا المعنى
 ٦١٩-المنكوت ٥٣
 ٦٢٠-ط ١٢٩
 ٦٢١-انظر مثلا البقاع في تفسير الآية
 ٦٢٢-انظر في هذه الآراء المختلفة الزمخشري والطبرسي والقرطبي وابن حيان والالوسي عند تناولهم للآية
 ٦٢٣-انظر " في ظلال القرآن " عند تفسير الآية
 ٦٢٤-الآية ٦
 ٦٢٥-انظر " تفسير التحرير والتنوير " عند الكلام عن الآية
 ٦٢٦-الأنبياء ٢٣
 ٦٢٧-البحر المحيط ، في تفسير الآية
 ٦٢٨-تأملات في سورة الرعد ص ٢١٦
 ٦٢٩-انظر " تأملات في سورة الرعد " ص ٢١٦
 ٦٣٠-الزخرف ٤١-٤٢
 ٦٣١-انظر هذه الآراء الثلاثة في أبي حيان وغيره
 ٦٣٢-الأنبياء ٤٤-٤٦
 ٦٣٣-انظر ترجمة محمد اسد للقرآن ص ٣٦٩
 ٦٣٤-انظر ترجمة عبدالله يوسف على للقرآن ص ٦١٧
 ٦٣٥-لم يعربها الزمخشري والشيخ ابن عاشور الا حالا . ونفس الشيء عند محيي الدين الدرويش . انظر " اعراب القرآن وبيان " ص ١٣٥

٦٣٦-فى الآيات ١٨، ٢١، ٤٠، ٤١

٦٣٧-النحل ١٢٧

٦٣٨-النمل ٧٠

٦٣٩-فاطر ١٠

٦٤٠-فاطر ٤٣

٦٤١-فاطر ١٠

٦٤٢-الأنعام ١٢٤

٦٤٣-غافر ٤٥

٦٤٤-الأنعام ١٢٣

٦٤٥-النمل ٥٠

٦٤٦-الأعراف ٩٩

٦٤٧-آل عمران ٥٤

٦٤٨-اعراب القرآن وبيان ١٣٥

٦٤٩-الآيتان ٢٢، ٦

٦٥٠-انظر "تفسير التحرير والتنوير" عند تفسير الآية

٦٥١-النساء ١٦٦، ٧٢، والأنعام ١٩، ويونس ٢٩، والرعد ٤٣، والاسراء ٩٦، والعنكبوت ٥٢، والاحقاف

٨، والفتح ٢٨ مثلاً

٦٥٢-انظر فى ذلك "البحر المحيط" و "تفسير التحرير والتنوير"

٦٥٣-لم يذكر الامام البقاعى الا هذا التفسير . انظر تفسيره للآية .

٦٥٤-انظر الطبرسى فى تفسير الآية

٦٥٥-انظر تمهيد سيد قطب لتفسير السورة فى "الظلال" . وقد تابعه فى هذا د. حسن محمد باجودة . انظر

ص ١٢ من "تأملات فى سورة الرعد" .

٦٥٦-الآيتان ٢٣، ٢٨

٦٥٧-الآيات ٧، ٢٧، ٤٣

٦٥٨-مرتبتين ، فى الآية الرابعة

٦٥٩-آية ٦

٦٦٠-ثلاث مرات ، آية ١٧

٦٦١-آية ١٠

٦٦٢-الآية ١١

٦٦٣-آية ٩

٦٦٤-آية ١٧

٦٦٥-آية ١٣

٦٦٦-آية ١١، ٤١

٦٦٧-آية ١٠

٦٦٨-الآية ٢٦ : مناع

٦٦٩-الآية ٣٤ : واق

٦٧٠-الآية ٢٨ : القلوب